Arnaud de la Croix

Templierii

Istoria călugărilor-soldați

Traducere de
Nicolae Baltă

Cuprins

PARTEA A TREIA
Desfiinţarea

CONCLUZII

ANEXE

Introducere

Istoria templierilor merită, după părerea noastră, să fie abordată din nou şi într-un mod diferit. Secolul al XX-lea a dat câteva studii esenţiale despre acest subiect.[1] Aceste studii istorice încearcă să realizeze o sinteză a cunoştinţelor dobândite până atunci, confruntând sursele medievale şi eseurile care le fuseseră deja dedicate.

Totuşi, aceste studii au deopotrivă o viziune unică: ele iau apărarea Ordinului Templului.

Această părere preconcepută, pe care autorii nu se feresc să o recunoască, pare determinată de doi factori principali. În primul rând, procesul templierilor, unul dintre cele mai faimoase care s-au desfăşurat în perioada medievală, pe lângă cel al Ioanei d'Arc şi al lui Gilles de Rais. Procedura a fost declanşată la instigarea regelui Filip cel Frumos în 1307 şi a dus, în 1312, la desfiinţarea ordinului de către Conciliul de la Vienne. Acest proces, care nu s-a soldat cu o condamnare, a lăsat totuşi urme de neşters. Capetele de acuzare, în primul rând cel de erezie, au dat ulterior prilejul multor suspiciuni. Pe de altă parte, secolul al XVIII-lea şi apoi secolul al XIX-lea îndeosebi, pasionate de ezoterism şi de societăţi secrete, au preluat aceste bănuieli pentru a crea un adevărat mit al templierilor. O parte a francmasoneriei, pe cale de a se naşte, căutându-şi origini străvechi, a pretins că deţine moştenirea templierilor – printr-o filiaţie spirituală, în cel mai bun caz, dar şi printr-o continuitate imaginară a marilor secrete esenţiale care ar fi prelungit existenţa ordinului după desfiinţarea sa –, în timp ce

romantismul a văzut în ordinul respectiv o forță de opoziție față de suveranul absolutist care a fost Filip cel Frumos, opoziție cu atât mai impresionantă cu cât a căzut victimă torturilor Inchiziției și rugurilor înălțate de puterea laică, temporală. Pe scurt, confiscând spre profitul lor procesul Templului, dar acceptând în același timp bănuielile care planau asupra ordinului, adepții gândirii nonconformiste și ai romantismului revoluționar urmăreau să facă procesul vechiului regim. Intervențiile lui Voltaire în această privință, de dinainte de Revoluție, apoi ale lui Michelet, din secolul al XIX-lea, merg exact în acest sens, după cum se va vedea.

Pe deasupra, istoricul nu este decât rareori indiferent: el interpretează cel mai adesea trecutul în funcție de propriul context, de prezentul în care se află el însuși.

Un exemplu recent: Jacques Le Goff, unul dintre marii medievaliști din a doua jumătate a secolului al XX-lea, vede, în cursul anilor ´60, proliferarea asociațiilor medievale (ascendențe, confrerii, corporații etc.) ca pe un obstacol în calea dezvoltării și a împlinirii indivizilor.[2] Acest fapt ne spune tot atât de mult despre „colectivismul“ presupus al Evului Mediu ca și despre ideologia individualismului înțeles ca emancipare din anii ´60 ai secolului al XX-lea. Revenind la acest subiect în pragul secolului al XXI-lea, istoricul și-a schimbat părerea.[3] De data aceasta, întreținerea financiară a individului de către multiplele mecanisme asociative pe care pare-se că le-a creat societatea medievală este văzută pozitiv, ca un mijloc de evitare a excluderii acestuia, ca urmare a schimbării contextului actual: individului liberal care triumfă în mediul expansiunii economice și al dispariției șomajului de după al doilea război mondial îi urmează exclusul, victimă a mondializării, salariatul rămas pe drumuri în urma restructurării

întreprinderii unde lucra. În consecință, întreținerea individului, așa cum o cunoștea societatea medievală, văzută ca obstacol în calea fericirii, se transformă într-o lecție de solidaritate la care am face bine să chibzuim.

Această digresiune nu este gratuită. Pornind de la recuperarea Ordinului Templului de către un anumit număr de ideologi și istorici ai secolului al XIX-lea, care au făcut din „bieții cavaleri ai lui Hristos", de care vorbea Sfântul Bernard, niște rebeli față de regimul vechi și hulit, sfârșitul secolului al XX-lea, amator de un ocultism *New Age,* a început să vadă în templieri moștenitorii unei înțelepciuni sincretice pe cât de vagă, pe atât de inventivă. Satanism, legături cu secta asasinilor, comori ascunse, Sfântul Giulgiu și alchimiști, expediții în America și contacte cu extratereștrii – totul sau aproape totul a constituit subiectul unei pseudoliteraturi ezoterice.

În rafturile librăriilor, ca și pe web, există actualmente două domenii separate consacrate literaturii templiere: cea a adepților ezoterismului și cea a adepților istoriei „serioase". Dar dacă și unii, și alții se înșală mai mult sau mai puțin?

Repetăm: fiecare analizează istoria ordinului pornind de la un context ideologic dat. Acest context, care este o moștenire a secolelor al XVIII-lea și al XIX-lea, i-a făcut pe unii să vadă în Ordinul Templului, pornind de la procesul și desființarea sa, o instanță rebelă cu o putere recunoscută. În același timp, trebuia confirmate capetele de acuzare pe care puterea existentă – monarhia, Inchiziția – le utilizaseră împotriva ordinului: acesta era, așadar, neapărat eretic. Cât despre ceilalți, Marion Melville, Alain Demurger sau Malcolm Barber, ei se vedeau nevoiți, printr-o consecință indirectă, pentru a contracara valul de ezoterism sincretic, să-i declare pe templieri nevinovați de toate acuzațiile ce le fuseseră aduse:

dezvinovățirea lor de eterodoxie era condiția sine qua non pentru a-i elibera de renumele ocult și a-i transforma în subiecte istorice acceptabile.

Nu ascundem faptul că ne simțim mai apropiați de istoricii „serioși“ decât de „delirurile“ pretins ezoterice cărora le-au dat treptat naștere nu templierii înșiși, ci recuperarea lor de către anumite curente masonice și romantice influente în secolele al XVIII-lea și al XIX-lea. Facem precizarea că nu incriminăm aici masoneria și romantismul, și nici măcar ideologia *New Age* de la sfârșitul secolului al XX-lea, dar credem, în ceea ce privește istoria, că lectura surselor are întotdeauna câștig de cauză asupra recuperărilor și chiar a falsificărilor cărora acestea le-ar fi putut cădea victimă ulterior. Să mai adăugăm ceva: cum am putea să nu fim și noi, la rândul nostru, influențați de propriul context de gândire? Așa ceva e, pur și simplu, de neconceput. Propunem aici, cu toată modestia, o ipoteză construită prin tatonări succesive sau, la fel de bine, o reconstrucție a unei istorii aflate tot în fază de șantier. *Work in progress*.

Aceasta tocmai fiindcă, reacționând împotriva ezoterismului ambiant referitor la Templu, istoricii recenți ni se par câștigați de o prejudecată discutabilă: inocența obligatorie a ordinului. Vom reveni asupra acestui punct când ne vom ocupa de proces, firește, dar chiar și înainte, explorând o parte a istoriei Ordinului Templului destul de neglijată până acum: întemeierea sa și dezbaterile pe care aceasta le-a provocat.

Pentru a aborda într-o manieră nouă întemeierea, ascensiunea și desființarea ordinului, ne vom întoarce la surse, în măsura în care ele sunt disponibile și știind că ele însele țin, fiecare, de o tendință dată. Vom încerca, de asemenea, deoarece acesta este lucrul care ne interesează în cele din

urmă, să vedem prin ce continuă să prezinte interes pentru noi aventura templierilor astăzi, aici şi acum. În acest scop, nu vom scoate ordinul din contextul său ca pe un obiect izolat, ci mai degrabă îl vom cufunda la loc în mediul său politico-religios, fără de care istoria lui e destul de greu de înțeles, şi anume, fenomenul cruciadelor.

Partea întâi

Întemeierea

„Nu poţi inova niciodată sau,
în orice caz, destul de rar fără a stârni
mari pericole.“

Jacques de Molay,
ultimul Maestru al Templului
(*Mémoire sur la fusion des ordres,*
adresat Papei Clement al V-lea, în 1306-1307)

1
Contextul: cruciada

Acest fapt este atât de evident, încât nimeni nu se mai ostenește să-l sublinieze sau chiar să-l menționeze. Și totuși, el este cât se poate de semnificativ: nașterea și desființarea Ordinului Templului coincid, cu o diferență de câțiva ani, cu întemeierea și apoi dispariția statelor latine din Orient. În 1095, Papa Urban al II-lea încheie Conciliul de la Clermont cu apelul la cruciadă. În 1099, armatele venite din Occident cuceresc Ierusalimul și marii feudali care le conduc se stabilesc în Siria-Palestina. Regatul Ierusalimului, comitatul Edessa, principatele Antiohia și Tripoli vor dăinui, suferind capriciile imprevizibile ale sorții, perioade mai mult sau mai puțin îndelungate. În 1291, adică peste aproape două secole, cade ultima mare posesiune occidentală de pe Pământul Sfânt: orașul fortificat Saint-Jean-d'Acre. Ordinul Templului, în ce îl privește, se naște în anul 1118 sau 1119, iar bula *Vox clamantis* a lui Clement al V-lea îi pune capăt în 1312.

Nouăsprezece sau douăzeci de ani despart cucerirea Ierusalimului de nașterea ordinului. Alți douăzeci de ani despart sfârșitul efectiv al cruciadelor de dispariția Templului. E limpede că apariția și dispariția ordinului coincid cu precizie, la o diferență de douăzeci de ani pentru ambele, cu cele două secole cât au durat aceste expediții occidentale în Orientul Apropiat, pe care le numim „cruciade".

Secolele al XII-lea și al XIII-lea sunt printre cele mai strălucitoare și mai agitate ale Evului Mediu; sunt secolele

unei dezvoltări demografice, tehnice, intelectuale şi economice inedite până atunci în Occident, constituind renaşterea de dinaintea Renaşterii. Urmează declinul, toamna Evului Mediu, după cum a numit-o istoricul Huizinga, reprezentată de secolele al XIV-lea şi al XV-lea, care vor cunoaşte marea epidemie de ciumă, Războiul de O Sută de Ani, triumful puterii monarhice şi ascensiunea burgheziei. Secole arzătoare, în mai multe sensuri, la liziera cărora ard rugurile Templului.

A contrario, secolul al XII-lea este unul al marilor limpeziri spirituale, al efervescenţei arhitecturale, când Europa întreagă se acoperă cu o mantie de catedrale, când regimul feudal, născut din fărâmiţarea Imperiului Carolingian, dă naştere unei culturi proprii, când mănăstirile clunisiene*, apoi cisterciene se înmulţesc necontenit. Trei ordine îşi împart această societate feudală, după cum a arătat Georges Duby[4], urmând intuiţia specialistului în mituri Dumézil: lucrătorii agricoli, războinicii şi preoţimea. Ultimele două clase se luptă pentru putere, pe fundalul unei economii esenţialmente agricole.

Ordinul Templului, în ceea ce-l priveşte, va prezenta caracterele cavaleriei combatante şi deopotrivă ale luptei spirituale: formulă inedită, transgresiune nemaivăzută în istoria Occidentului. Adevărul este că acest Occident, deşi perturbat de fenomene brutale şi violente, este străbătut şi de pulsiuni noi: secolul al XIII-lea va cunoaşte apariţia universităţilor, după modelul grec *via* cel arab, dar şi înflorirea unor curente eretice urmată de reacţia violentă a Bisericii, ameninţată în chiar temeliile sale. Étienne Tempier, episcopul Parisului, va zdrobi tezele intelectuale considerate prea îndrăzneţe (1277),

---

*Ordin monahal provenit din abaţia benedictină Cluny, înfiinţată în 910 de Guillaume le Pieux, duce de Aquitania, şi care a generat un curent de reformă, umanism, spiritualitate şi artă care s-a extins în toată creştinătatea (secolele al XI-lea şi al XII-lea). (n.t.).

iar cruciada împotriva albigenzilor şi Inchiziţia vor viza eradicarea ereziei (Montségur cade în 1244), care este un pericol religios şi social deopotrivă. Direct sau indirect, templierii vor fi implicaţi în aceste seisme sau afectaţi de ele.

Înlocuind ansamblul lor, în secolele al XII-lea şi al XIII-lea se profilează puterile care tind să domine forţele spirituale şi forţele războinice: papa, pe de o parte, şi împăratul german, apoi regele francez, pe de alta.

Dacă există un fenomen care, de-a lungul acestor secole centrale ale Evului Mediu, cuprinde şi antrenează puterile şi forţele existente, acesta este reprezentat de cruciade. Gândirea, economia şi structurile sociale occidentale vor fi profund afectate. Pentru a înţelege naşterea Ordinului Templului, lăstar uimitor al societăţii feudale, trebuie să încercăm să înţelegem motivul marii expediţii peste mări care pune în mişcare Occidentul. Când, vrând să dea o lovitură de teatru, Papa Urban al II-lea încheie Conciliul de la Clermont, pe 27 noiembrie 1095, adresând adunării formate în cea mai mare parte din abaţi şi episcopi, ca şi din nobilimea locală, un discurs neaşteptat care îndeamnă întreaga Europă să elibereze Locurile Sfinte, mişcarea ce va urma pare să fi depăşit chiar şi speranţele pontifului însuşi.

Istoricii moderni ai cruciadelor arată, totuşi, că acest discurs uimitor constituie punctul final al unor etape anterioare. În 778, Carol cel Mare primise deja sprijinul papal pentru o expediţie în Spania maurilor. Ameninţările pe care Islamul le proferase apoi la adresa Italiei meridionale îl îndemnaseră pe Papa Leon al IV-lea să declare că războiul cu sarazinii era justificat din punct de vedere religios. Când, în 1009, califul fatimid al Egiptului, Al-Hakim, fiul unei creştine, a început

să-i persecute pe creştinii până atunci toleraţi şi a sfârşit prin a dărâma biserici, îndeosebi Sfântul Mormânt din Ierusalim, înainte de-a înceta brusc, apoi de-a dispărea în mod misterios, aceste acte de violenţă au provocat revolta Papei Sergiu al IV-lea. În sfârşit, catastrofa de la Mantzikert, din 1071, unde armata bizantină fusese zdrobită de noua putere a turcilor islamizaţi, îl determinase pe Papa Grigore al VII-lea să planifice în 1074 o primă expediţie masivă a războinicilor occidentali dincolo de mări, sub propria conducere, proiect rămas însă fără urmări.

Pe de altă parte, pelerinajul la Ierusalim, în locurile unde trăise Hristos şi îndeosebi la Sfântul Mormânt, unde fusese îngropat înainte de-a învia, efectuat cu începere din secolul al IV-lea (s-a păstrat *Itinéraire de Bordeaux à Jérusalem,* din 333), luase în cursul secolului al XI-lea aspectul unor expediţii în grupuri, tocmai din cauza primejdiilor de care erau pe atunci ameninţaţi indivizii izolaţi şi a intoleranţei recente reprezentate de stăpânirea turcilor selgiucizi în Palestina. Astfel, în 1064-1065, episcopul de Bamberg, Günther, este însoţit de câteva mii de persoane în pelerinajul la Locurile Sfinte, odinioară aflate sub protectorat creştin, pe care legendarul calif al Bagdadului, Harun Al-Raşid, le-ar fi negociat cu Carol cel Mare. Acest ultim pelerinaj este însoţit de normanzi. Or, indiferent că erau nobili sau mercenari, aceştia din urmă dăduseră deja bătălii în ţinutul stăpânit de islamişti, provocându-le dificultăţi în beneficiul sau detrimentul puterii bizantine.

După cum se vede, fenomenul cruciadelor cunoaşte întrucâtva antecedente; el nu apare, în nici un caz, pe neaşteptate în 1095. Discursul lui Urban al II-lea la Clermont este totuşi capital, deoarece constituie preludiul unei expediţii cum nu mai văzuse niciodată Occidentul şi al unei mişcări care va

continua ulterior aproape două sute de ani. Merită deci să ne oprim asupra lui, deoarece acest discurs este capabil să dezvăluie mai multe dintre motivațiile care vor face Occidentul să se pună în mișcare în direcția Ținutului Sfânt și să dea apoi naștere Ordinului Templului.

2
Apelul lui Urban al II-lea: „Este voia Domnului!"

Născut în Champagne prin 1042, călugăr clunisian la douăzeci și trei de ani, scos din mănăstire și numit episcop în Italia de Papa Grigore al VII-lea, inițiatorul „reformei gregoriene", Eudes de Châtillon este suveran pontif la patruzeci și șase de ani și își ia atunci numele de Urban al II-lea. Când reunește, în 1095, un conciliu la Clermont-Ferrand, primele nouă zile ale reuniunii sunt dedicate continuării reformei pe care o începuse predecesorul lui. Nu sunt decât atacuri la adresa înaltului cler corupt, numit de către cei puternici, care duce o viață adesea desfrânată. Acestuia i se opune idealul mediului monahal, din care provine acest papă care a dobândit puterea prin eforturi viguroase și susținute, împotrivindu-se împăratului Germaniei, Henric al IV-lea, care numise un antipapă, Guibert, și apoi regelui Angliei, William cel Roșcat, ca și regelui Franței. Cei trei mari suverani laici ai Occidentului creștin de atunci sunt excomunicați fiecare, rând pe rând, din motive diferite. Fapt este că puterea lor politică este oricum zdruncinată.

La încheierea aventurii carolingiene, puterea regală este redusă, autoritatea, fărâmițată, iar cei care o exercită de-acum sunt seniorii feudali. Când nu se înfruntă în războaie particulare, bandele lor trufașe, după cum le numește Georges Duby, luptă în turnire, care pe atunci nu aveau forma rafinată pe care o vor cunoaște la sfârșitul Evului Mediu, ci puneau față în față două tabere care luptau după toate regulile războiului.

Conciliul se revoltă și împotriva cavaleriei: papa sprijină Pacea și armistițiul Domnului*. Aceste mișcări sunt născute în cursul secolului al XI-lea, de-a lungul conflictelor care îi pun continuu pe episcopi, adevărați deținători ai autorității spirituale, dar și administratori ai bunurilor Bisericii, în adversitate cu seniorii locali care impietează, prin incursiuni și jafuri, asupra prerogativelor lor. În ce privește problema canalizării violenței tinerilor războinici, pe care dreptul primului născut îi lipsea de orice speranță de moștenire și care se pun în slujba acestor seniori ai războiului, Biserica reușește treptat să pună stavile punctuale spolierilor exercitate de aceștia.

În acest scop, episcopii nu au ezitat, într-o primă etapă, să atragă de partea lor răzbunarea populară, brațele înarmate cu ciomege și furci ale clasei truditoare pornite împotriva trufiei acestor *equites*, a tinerilor acestora înzestrați cu un cal și experți în mânuirea lăncii sau a spadei.

Conjurațiile episcopatului și ale țărănimii constituiau o primejdie pentru ordinea socială și deopotrivă o amenințare pentru configurația în trei ordine care structura societatea occidentală. Atunci a avut loc, rapid, recuperarea acestor tulburări de către cele mai înalte instanțe: papalitatea și marii feudali.

---

*În secolele al X-lea și al XI-lea, suspendarea războaielor feudale prescrisă de Biserică în anumite zile ale săptămânii și în anumite perioade ale anului (n.t.).

împotriva coaliţiei episcopilor şi a populaţiei revoltate, împotriva turbulenţelor micilor seniori, a trebuit să fie impusă, câteva zile pe săptămână şi câteva luni pe an, încetarea oricărei violenţe războinice.

Însă nu era de ajuns. Pentru a remedia situaţia, episcopii şi mănăstirile şi-au afiliat, în schimbul unor monede sunătoare şi al unor privilegii spirituale, cavaleri angajaţi să-i apere: este sistemul protectoratului. Dar nici aceasta nu este de ajuns. Dat fiind că papalitatea, dar şi monahismul care se extinde în secolul al XI-lea urmăresc reînnoirea în profunzime a Bisericii, separând-o de puterea feudalilor, în condiţiile în care, să nu uităm, destui prelaţi din Cîteaux şi apoi din Cluny, aceste avangărzi ale luptei spirituale, provin ei înşişi din mediul cavaleresc, urmăresc în prezent să orienteze această violenţă în afara creştinătăţii.

Discursul lui Urban al II-lea, după nouă zile de conciliu consacrate condamnării, în sânul Bisericii, a corupţiei care face din membrii înaltului cler comisionarii celor puternici, iar din cei ai clerului inferior obişnuiţi ai tavernelor, după ce-l numeşte pe regele Franţei, Filip I, adulterin, deoarece îşi părăsise soţia legitimă pentru cea a unui vasal, contele de Anjou, sfârşeşte prin a-i îndemna pe toţi, clerici sau laici, să ia fără întârziere drumul Orientului. Aceasta constituie, fără îndoială, o surpriză. În acelaşi timp, acest discurs neaşteptat, răspunzând evenimentelor ce se petreceau deja la frontiera Spaniei islamizate, oferă o soluţie de-a dreptul genială problemelor care se ridicau în faţa creştinătăţii: aspiraţiile de reformă ale unui cler corupt şi propunerea unui ideal derivativ pentru agresivitatea cavalerilor. Pentru ca un asemenea discurs să aibă succes, atât în domeniul propriu-zis clerical, cât şi în lumea laică, a trebuit ca acesta să corespundă unor aşteptări precise

sau cel puţin unor idealuri latente. Ce spune cu exactitate Urban al II-lea mulţimii de clerici şi laici adunate pe povârnişul de la Champ-Herm, din Clermont, pe 27 noiembrie 1095?

Textul discursului – dacă a existat vreodată, fiindcă nu este imposibil ca papa să fi improvizat – s-a pierdut. Totuşi, s-au păstrat mai multe relatări şi un canon al conciliului însuşi, referitor la cruciadă, împreună cu scrisorile contemporane ale suveranului pontif tratând acest subiect.

Au dăinuit patru mărturii directe ale apelului lui Urban al II-lea: Geoffroy de Vendôme, Baudri de Bourgueil, Robert Moine şi Foucher de Chartres erau prezenţi la Clermont. Mărturiile lor sunt diferite: în cazul fiecăruia, avem de-a face cu o retranscriere personală a celor ce s-au spus în ziua aceea. Totuşi, ele se potrivesc cel puţin în privinţa a trei puncte esenţiale. E cert că papa a vorbit despre nenorocirile suferite de creştinii din Orient ca urmare a invaziei turceşti, susţinând că trebuie salvaţi, eliberând în acelaşi timp mormântul lui Hristos, şi, în sfârşit, că participarea la o asemenea expediţie semnifica penitenţă. Acest ultim punct este singurul care se regăseşte într-un canon al Conciliului de la Clermont: „Pentru oricine va lua drumul Ierusalimului să elibereze Biserica Domnului, cu condiţia să o facă din pietate şi nu pentru a dobândi onoare sau bani, această călătorie îi va fi socotită drept penitenţă.[5]"

Istoricii de astăzi îi acordă în general încredere lui Foucher de Chartres, autor al unei *Historia hierosolymitana* (1095-1127), cronică a primei cruciade la care a participat împreună cu cruciaţi din nord. Ajuns capelanul lui Balduin de Boulogne, el a rămas alături de acesta, la Edessa, în 1097. Foucher îl descrie pe papă admonestând la Clermont „trei sute zece episcopi sau abaţi ţinând cârja în mână", condamnând cu violenţă simonia ambiantă, adică vânzarea şi cumpărarea beneficiilor ecleziastice.

„Vi se mai dă şi numele de pastori; aveţi deci grijă să nu vă purtaţi ca nişte mercenari josnici. [...] Aveţi grijă ca simonia eretică să nu prindă în nici un chip rădăcini printre voi, de teamă ca vânzătorii şi cumpărătorii să nu fie deopotrivă loviţi de toiagul Domnului şi azvârliţi în abisul exterminării şi al haosului. Păstraţi cu fermitate Biserica şi pe cei de toate rangurile care sunt legaţi de ea într-o independenţă totală faţă de orice putere temporală. [...]"

Urmează de îndată un rechizitoriu la adresa violenţei bandelor înarmate ale cavaleriei, aflate atunci în plin avânt:

„[...] Dacă cineva îndrăzneşte să pună stăpânire pe persoana unui episcop, să fie scos pentru totdeauna în afara Bisericii. Cât despre cel care i-ar face prizonieri sau i-ar jefui pe călugări, clerici, oameni ai Bisericii sau pe servitorii lor sau pe pelerini şi negustori să fie excomunicat. [...] Răul a ajuns într-atât de mare, aşa cum ne-au adus la cunoştinţă diverse rapoarte, încât, poate ca urmare a slăbiciunii voastre în exercitarea justiţiei, sunt câteva dintre parohiile voastre în care nimeni nu se poate aventura la drumul mare fără să rişte să fie atacat ziua-n amiaza mare de tâlhari, iar noaptea de hoţi. [...] Trebuie, aşadar, să readucem la viaţă acea lege instituită odinioară de sfinţii noştri înaintaşi care este numită popular *armistiţiul Domnului;* vă sfătuiesc şi vă cer ferm ca fiecare dintre voi să impună din toate puterile să fie respectat în dioceza lui.[6]"

Acest text impune două observaţii. Când condamnă violenţa cavalerilor briganzi, jefuitori şi incendiatori, incriminând posibila deficienţă a justiţiei episcopatului, acest papă, el însuşi provenit din nobilimea din Champagne, acuză încă o dată dependenţa episcopilor faţă de puterea laică, temporală:

tema corupției Bisericii și a violenței necontrolabile a bandelor de cavaleri, obiectivele propriu-zise ale conciliului care se încheie, sunt clar legate între ele în mintea lui.

Apoi, *armistițiul Domnului,* termen menționat în limba vulgară, adică în romană, și nu în latină, nu este o lege ancestrală, după cum am văzut, ci o invenție recentă: Urban al II-lea îi acordă totuși o vechime nobilă, deoarece Evul Mediu, deși inventiv în destule domenii, are în mod paradoxal repulsie față de nou.

Foucher de Chartres relatează că acest discurs a fost aclamat de toată asistența, clerici și popor. Fiecare jura să i se conformeze, când „papa a adăugat imediat că mai erau și alte tribulații, nu mai mici decât cele amintite înainte, ci mai mari și fiind cele mai rele dintre toate, și provenite dintr-o altă parte a lumii, care asediau creștinătatea". Turcii și arabii au invadat Romania, adică Imperiul Bizantin, i-au întemnițat și masacrat pe creștinii din Orient, au dărâmat bisericile și au devastat ținutul. Ei amenințau să-și continue ravagiile și mai departe: amintirea raziilor musulmane din sudul Franței lăsase urme de neșters în memoria colectivă, luptele pentru eliberarea Spaniei sunt de actualitate, iar expansiunea Islamului îngrijorează întreaga Europă.

> „Din acest motiv vă avertizez și vă conjur, nu în numele meu, ci în numele Domnului, pe voi, crainicii lui Hristos [adică pe episcopii prezenți] să-i îndemnați prin proclamații frecvente pe francii de toate rangurile, pedestrași și cavaleri, săraci și bogați să se grăbească să vină în ajutorul adoratorilor lui Hristos, sperând că mai este încă timp, și să alunge departe de regiunile supuse credinței noastre rasa păgână a devastatorilor."

Urban al II-lea însuşi nu va înceta ulterior să predice cruciada, personal sau prin scrisori. El îşi încheie îndemnul printr-un apel direct adresat cavalerilor (să nu uităm că la încheierea conciliului asistau şi laici):

> „Fie ca aceşti oameni, mai spune papa în încheiere, care până în prezent au avut criminalul obicei de-a se deda unor războaie interne împotriva credincioşilor, să meargă împotriva necredincioşilor şi să termine prin victorie o luptă care ar fi trebuit de mult începută, şi fie ca aceia care nu au fost atâta amar de vreme decât nişte tâlhari să devină adevăraţi cavaleri [...]"

Şi nu uită să precizeze:

> „Cât despre cei care vor pleca în acest război sfânt – dacă îşi vor pierde viaţa, fie pe drum, pe uscat, fie traversând mările, fie luptând cu păgânii – toate păcatele lor vor fi iertate pe loc."

E mai mult decât simpla penitenţă acordată celor care vor pleca de către un canon de conciliu: acordând o indulgenţă plenară celor care decedau pe drum sau în luptă, lucru pe care nu şi-l imaginase Grigore al VII-lea când proiecta în 1074 o expediţie înarmată în Orient, Urban al II-lea conferă tuturor celor care „vor lua crucea" statutul de martiri. Nu este, aşadar, exclus ca el să fi rostit efectiv cuvintele „război sfânt". Conceptul, chiar dacă este pregătit de antecedente de demult, după cum am văzut, constituie totuşi o inovaţie de luat în seamă. Adevărul este că până atunci Biserica îi considera pe cei care vărsau sânge drept iremediabil pângăriţi.

„Să nu ucizi", spune Hristos în Evanghelii. Primii creştini, în sânul Imperiului Roman, refuzau serviciul militar.

Lucrurile aveau deja să se schimbe când Constantin le-a admis religia în 313, înainte de a o sprijini pe față. În 319, împăratul Teodosie a făcut din creștinism religia oficială. De atunci, serviciul armelor părea legitim. În fața amenințării barbare, Sfântul Augustin (354-430) definea conceptul de război just, purtat în termeni pur defensivi și fără patimă. Când, la începutul Evului Mediu, belicoasele populații germanice au fost treptat evanghelizate, misionarii, după cum arată Jean Flori, pentru a preîntâmpina un rău iminent, „s-au străduit să disciplineze, să creștineze cultul violenței războinice, fără a încerca să-l eradicheze".[7]

Aversiunea primară a creștinismului, religie a păcii și a iubirii, față de meseria armelor avea să reizbucnească totuși în inima monahismului: superioritate spirituală a *oratores*, „îngenuncheații", față de înnămolirea materială a *bellatores*, „combatanții".

Rugăciuni continue răzbat din mănăstirile secolului al XI-lea, hărăzite să răscumpere păcatele groaznice ale celor puternici, care s-au îmbogățit prin violență. Fundații ale nobililor, donații făcute călugărilor, mai ales de pe patul morții, când sufletul pângărit de foc și sânge poate fi răscumpărat cu prețul psalmodierilor imploratoare și neîncetate ce se înalță din abații spre Dumnezeu, când trupul celui puternic cere să fie îngropat în pământ sfânt: destule abații sunt pe atunci niște imense necropole, iar cadavrele nobililor constituie singura lor avere adevărată.

Pe vremea principatelor, în fața dezagregării puterii centrale și a intensificării violențelor locale, pacea și armistițiul lui Dumnezeu nu sunt suficiente pentru a asigura securitatea posesiunilor și a oamenilor Bisericii. Trebuie ca aceștia să accepte să se reformeze, clamează Urban al II-lea continuându-l pe

Grigore al VII-lea, şi ca aceştia, războinicii, „să devină nişte adevăraţi cavaleri“! Să nu mai fie doar nişte *equites* care cutreieră drumurile în bande, să nu mai fie mercenari ai seniorilor războiului, care îşi fac fiefuri pe socoteala bunurilor şi a puterilor episcopale... Să se transforme în *milites Dei,* soldaţi ai Domnului, şi să plece să lupte pe meleaguri îndepărtate cu duşmanii lui Dumnezeu. Aceasta le va aduce penitenţa şi, dacă aveau să moară, toate păcatele le vor fi iertate. Dar să plece neîntârziat.

> „Fie ca nimic să nu întârzie plecarea celor care merg în această expediţie; să-şi arendeze pământurile şi să-şi adune toţi banii necesari cheltuielilor şi, de îndată ce iarna se va sfârşi, lăsând locul primăverii, să pornească la drum sub călăuzirea Domnului.“

Aşa a vorbit papa, încheie Foucher de Chartres. Imediat, adaugă relatarea lui Robert Moine, toţi cei care se aflau de faţă au fost cuprinşi de „unul şi acelaşi sentiment“ şi au strigat: „Aşa vrea Dumnezeu! Aşa vrea Dumnezeu!“

În primăvara lui 1096, patru mari armate s-au pus în mişcare. Nici un rege nu le conducea: pentru că regii erau pe atunci excomunicaţi, dacă nu se aflau în conflict cu papalitatea, după cum am văzut, şi cei care vor conduce armatele acestea sunt marii seniori, adevăraţii deţinători ai puterii politice. Cavalerii din Sud îl vor urma pe Raymond de Saint-Gilles, foarte puternicul conte de Toulouse. Urban al II-lea ştia dinaintea Conciliului de la Clermont că se poate bizui pe sprijinul său. Trei alte grupuri vor porni şi ele la drum: flamanzii şi renanii sub conducerea lui Godefroy, ducele de Basse-Lotaringia, provenit din vechea nobilime carolingiană, cei

din Île-de-France şi din Champagne, conduşi de Hugues de Vermandois, fratele regelui Filip I, excomunicat la Clermont pentru adulter, şi, în sfârşit, normanzii din Italia meridională şi din Sicilia, conduşi de Bohemond de Taranto şi de nepotul său, Tancred. Văzând contingentele occidentale apropiindu-se de Constantinopol, fiica împăratului bizantin Alexios I, Ana Comnena, avea să-şi amintească mulţi ani după aceea:

> „Era Occidentul întreg, tot ce includea naţiuni barbare locuind în ţinutul situat între celălalt ţărm al Adriaticii şi Coloanele lui Hercule, toate acestea emigrau în masă, grupate pe familii întregi şi îndreptându-se spre Asia traversând Europa de la un capăt la celălalt." (*Alexiada,* X, scrisă între anii 1137 şi 1448).

Se pare că papa însuşi nu s-a aşteptat la un asemenea succes. Motivaţiile sale erau atât religioase, cât şi politice. Al-Hakim distrusese într-adevăr Sfântul Mormânt în 1009 şi răsunetul acestui eveniment punctual, datorat „nebuniei" unui om izolat, mai persista încă în Occidentul de la sfârşitul secolului al XI-lea. „Să ne imaginăm, spune Jean-Claude Guillebaud, care ar fi reacţia Islamului dacă s-ar anunţa ocuparea brutală a Meccăi şi distrugerea Ka'abei de către un regiment de puşcaşi marini sau o divizie de Tsahal...[8]"

Pe de altă parte, în martie 1095, împăratul roman din Orient, bazileul Alexios I, trimisese ambasadori care să ceară Conciliului de la Piacenza ajutor militar împotriva turcilor. Fără îndoială că el se aştepta să vadă sosind contingente de mercenari. Cavalerii englezi, flamanzi, scandinavi serveau deja în rândurile armatei bizantine, iar armata Constantinopolului era, de altfel, alcătuită în cea mai mare parte din mercenari, inclusiv din turci veniţi din Rusia. Faptul explică în mare

parte disprețul războinicilor occidentali față de cei pe care îi numeau „greci", pe care îi considerau efeminați și lași, fiindcă prețuiau mai mult literele și diplomația, fără a mai pomeni de controversele religioase, decât iureșul bătăliilor.

Papa a jucat în acest caz pe o carte decisivă: încurajându-i pe marii seniori să elibereze Ierusalimul, el știa cât se poate de bine că aceștia din urmă nu se vor mulțumi să fie auxiliarii unui imperiu considerabil slăbit de războaiele sale cu Persia și apoi cu Islamul, după ce fusese, până la începutul secolului al XI-lea, prima putere a lumii cunoscute. Normanzii îndeosebi și Bohemond mai ales înfruntaseră deja victorioși armatele bizantine în Italia de Sud.

Or, în 1054, legații papei la Constantinopol îl excomunicaseră pe patriarhul grec Mihail Cerularie: era primul pas în direcția schismei ce se profila între creștinii din Orient și cei din Occident. Fapt este că trimițând o bună parte din Occidentul războinic în teritoriile Siriei-Palestinei revendicate de Bizanț, sub pretextul de a da ajutor „fraților din Orient", și sub conducerea spirituală a unui legat pontifical provenit el însuși din clasa cavalerească, Adhémar de Monteil, din Champagne, devenit Urban al II-lea, urmărea să reunifice cele două Biserici... sub conducerea romană. Acesta era exact unul dintre aspectele care creau probleme patriarhilor bizantini, care țineau la independența lor față de papalitate. Ei nu concepeau să-i dea socoteală decât lui Dumnezeu și bazileului, locotenentul Său pe pământ. Scopul universalist al papei se opunea în acest caz aproape frontal unui imperiu ce aspira și el la universalitate. Constantinopol se voia într-adevăr moștenitorul Romei după ce Constantin, sub amenințarea barbarilor în Occident, întemeiase în 330 acest oraș ce îi purta numele, devenit, împreună cu Bagdadul, cel mai mare și mai bogat din lumea medievală.

Cât despre clasa războinică occidentală însăşi, îndemnând-o să ia fără întârziere drumul Orientului, bogaţi şi săraci, plebei şi puternici laolaltă, invitând elementele sale cele mai turbulente să lupte mai degrabă cu necredincioşii decât să se dedea războaielor fratricide sau tâlhăriilor în Europa, papa canaliza în chip magistral şi dubla violenţa acesteia: îndreptând-o spre exterior, departe de posesiunile episcopale şi monahale, şi federalizând-o în propriul interes; altfel spus, încercând să-i atribuie un obiectiv religios prin desemnarea unui inamic pretins păgân, Islamul.

În latina clericilor, *equites,* „oamenii călare", se transformă atunci în *milites,* iar cavaleria se omogenizează şi se asimilează treptat mediului preexistent al nobilimii, în timp ce înălţarea la rangul de cavaler, care în această perioadă era de rit iniţiatic războinic de origine germanică, este creştinată (spada era binecuvântată, iar candidatul îşi petrecea noaptea în faţa altarului), aşa cum au arătat Georges Duby, apoi Jean Flori. Faptul că *militia* se metamorfozează în *militia Dei* sau *Christi,* cavaleria Domnului sau a lui Hristos, este întru totul în beneficiul papalităţii, singura capabilă, în epoca feudală, să-i impună un proiect federativ şi mântuitor deopotrivă: un război sfânt. Această concepţie nouă a cavaleriei va juca, după cum se poate prevedea, un rol capital în formarea şi dezvoltarea Ordinului Templului şi din acest motiv merită să insistăm asupra discursului rostit la Clermont de Urban al II-lea. Să observăm că *Lettre aux Flamands** a papei, care s-a păstrat, confirmă mărturia lui Foucher de Chartres. Adresându-se „tuturor credincioşilor, prinţilor şi supuşilor acestora, care locuiesc în Flandra", papa aminteşte mai întâi de devastarea şi oprimarea bisericilor din Orient, de ocuparea oraşului sfânt Ierusalim, după care continuă:

---

*Scrisoare către flamanzi. (n.t.).

„În compasiunea noastră pentru această nenorocire, am vizitat Franța, cerându-le celor mai mulți dintre prinții acestei țări și supușilor acestora să elibereze bisericile din Orient. Le-am ordonat solemn, pentru iertarea tuturor păcatelor lor, să participe la această expediție [...]“[9]

3
Ambițiile cavalerilor

Beneficiul penitenței și indulgența plenară în cazul în care ar fi murit pe drum sau în luptă ofereau cavalerilor o motivație suficientă pentru a se pune în mișcare? Operațiunea era extrem de costisitoare și cu urmări mult mai serioase decât campaniile cu care erau obișnuiți, limitate de obicei la câteva săptămâni sau cel mult câteva luni. O asemenea implicare punea în pericol posesiunile și puterea dobândite, în timp ce aveau să lupte pentru „a elibera bisericile din Orient“.

Și aici, rațiunile cruciadei țin, fără îndoială, de religiozitatea vremii și deopotrivă de aspirații mai pământești.

Relatarea discursului lui Urban al II-lea de la Clermont de către Robert Moine, alt martor direct, se deosebește aici de cea pe care i-o datorăm lui Foucher de Chartres. Adresându-se de această dată direct cavalerilor prezenți, papa ține să-i liniștească:

„Nu vă lăsați împiedicați de nici o grijă pentru proprietăți și pentru familiile voastre, deoarece acest pământ pe care locuiți, cuprins între apele mării și înălțimile munților, este prea strâmt pentru numeroasa voastră populație; el nu

abundă în bogății și abia dacă furnizează hrana celor care îl cultivă: aceasta este pricina pentru care vă sfâșiați și vă omorâți la nesfârșit. [...] Luați drumul Sfântului Mormânt, smulgeți ținutul din mâinile acelor popoare cumplite și *supuneți-l puterii voastre* [s.a.]. Dumnezeu i-a dat lui Israel în proprietate acest ținut despre care Scriptura spune: «Aici curge lapte și miere»; Ierusalimul îi este centrul, iar teritoriul lui, mai fertil decât toate celelalte, oferă, ca să spunem așa, deliciile unui alt paradis [...]"[10]

Chiar dacă Régine Pernoud recuză acest fragment,[11] sub pretextul că lumea occidentală prezenta pe atunci numeroase semne de prosperitate, rămâne sigur faptul că mutațiile aflate în curs în zorii secolului al XII-lea (defrișări, producție agricolă în creștere, șantiere de catedrale, dezvoltarea orașelor și a comerțului) sunt însoțite de o creștere demografică importantă.

De altfel, cavaleria tindea pe atunci să se confunde cu noblețea, devenind o calitate ereditară, legată cel mai adesea de administrarea unui domeniu, el însuși obiect de moștenire. Pentru a evita fărâmițarea fiefului, familiile feudale îl transmit fiului cel mai mare, astfel încât frații mai mici care nu erau hărăziți carierei clericale intră în bandele înarmate de „tineri", aflate în slujba seniorilor cu fiefuri, iau parte la turnire, în speranța de a dobândi renume și răsplată, fiind oricând gata de tâlhării. Dat fiind că li se fluturase prin fața ochilor mirajul avuțiilor din „ținutul făgăduinței", aventura în Orient putea avea și alte atracții decât cele pur religioase. Indiferent că papa ațâțase sau nu această poftă, fapt este că, în prima cruciadă, ca și în cele ce au urmat, unii mari seniori și aventurieri vor încerca să-și creeze cu orice preț principate în Orientul Apropiat. Foucher de Chartres va scrie, o dată ce cruciații s-au stabilit în Siria-Palestina, aceste rânduri rămase celebre:

„Noi, care eram occidentali, am devenit orientali... Unul posedă aici case în proprietate particulară şi servitori ca şi cum ar vrea drept de moştenire... Altul posedă vii şi un altul ogoare... În fiecare zi, rude şi prieteni vin din Occident să ni se alăture. Ei nu ezită să părăsească acolo tot ce aveau, fiindcă pe cei care acolo erau săraci Dumnezeu i-a făcut aici bogaţi. Cel care nu avea decât câţiva arginţi are aici comori întregi. Unul, care la el acasă nu se bucura nici măcar de vreun ogor, aici posedă un oraş întreg: de ce s-ar mai întoarce în Occident cel care a găsit în Orient o asemenea avere?“

Există în aceste rânduri o exagerare propagandistică, nu încape îndoială: una dintre principalele probleme ale statelor latine din Orient a fost tocmai insuficienţa „coloniştilor“. Cei mai mulţi participanţi la cruciade, dacă nu au pierit de boală, foame sau în luptă, se întorc sistematic acasă o dată ce expediţia s-a încheiat. Apare astfel dificultatea de implantare şi lipsa de efective pentru a ocupa locurile smulse de sub stăpânirea sarazinilor şi prin însuşi acest fapt se va explica rolul din ce în ce mai preponderent jucat de ordinele religioase militare – Templieri, Ospitalieri, Teutoni – în Ţinutul Sfânt.

Aceasta nu înseamnă totuşi că o parte importantă a participanţilor, mari seniori sau „tineri“ cavaleri fără moştenire, nu a răspuns atracţiei aventurii şi înavuţirii potenţiale. Negustorii italieni, genovezi, pisani, veneţieni, amalfitani care făceau deja comerţ cu Orientul, îndeosebi cu Bizanţul, au profitat de acest fapt, înfiinţându-şi agenţii comerciale pe litoralul siro-palestinian aflat în mâinile cruciaţilor şi închiriind neîncetat flotele necesare pentru transportul trupelor pe mare.

Spre deosebire de autorii *Enciclopediei* sau de Voltaire, istoricii moderni nu cred, totuşi, că „aviditatea“ şi „prada“ explică singure şi în profunzime fenomenul cruciadelor. De

aceeaşi părere erau, bineînţeles, şi cronicarii arabi contemporani evenimentelor, descriind implantarea cruciaţilor în Siria drept consecinţa directă a „cuceririlor" făcute deja de franci în Andaluzia, „prima agresiune îndreptată împotriva teritoriului Islamului", şi apoi în Sicilia (după Ibn al-Athîr, contemporan cu Saladin).

4
Cruciada săracilor

Pe lângă motivele papalităţii şi ale clasei războinice, se profilează astăzi cele, multă vreme ascunse, ale „săracilor". Acestea sunt cele mai surprinzătoare pentru noi, care nu mai avem caracteristicile religiozităţii medievale.

Aceste motive au deranjat Biserica şi deopotrivă pe prinţi, chiar dacă destui clerici şi cavaleri le-au fost ei înşişi recunoscători. Din acest motiv, în cronicile cruciadei, toate întocmite după încheierea acesteia de către clerici aflaţi în slujba puterii, factorii care puseseră în mişcare mulţimile anonime au fost ignoraţi sau nu au apărut decât într-o lumină negativă.

Se ştie totuşi că populaţia Occidentului s-a pus în mişcare *înaintea* celor patru armate ale marilor seniori, la îndemnul unui predicator înzestrat cu o carismă recunoscută până şi de cei mai aprigi detractori: Petru Eremitul. De la jumătatea lunii august 1096, o dată ce secerişul s-a încheiat, ţărani şi cavaleri, precum Gautier Sans-Avoir, iau drumul Ierusalimului, pornind din Amiens şi Picardia. Li se alătură localnici din Lotaringia,

apoi germani. Un preot renan, Gottschalk, emul al lui Petru Eremitul, se apucă şi el să propovăduiască şi adună laolaltă bande de civili şi de războinici.

Drumul acestor cruciaţi populari, evaluaţi la câteva zeci de mii de oameni, care ajung în 1096 la porţile Constantinopolului, este marcat de masacrarea evreilor în Renania, constrânşi să se converteascâ la creştinism sau să moară, şi de jafuri în Ungaria şi în Bulgaria. Se pare că bazileul l-a primit pe Petru Eremitul cu o oarecare consideraţie, dar a făcut totul pentru a-i ţine „trupele" la distanţă de capitala bizantină. Ele vor fi decimate de turci pe malul opus al Bosforului.

Cei care vor supravieţui, inclusiv Petru Eremitul, vor fi integraţi contingentelor marilor seniori care sosesc ulterior. Nu este exclus ca ei să constituie acele grupuri foarte violente, „tafururile" tradiţionale, înarmate doar cu ciomege, care vor ajunge să masacreze populaţia din Maarrat, împiedicându-i pe conducătorii cruciaţi să fie reţinuţi la porţile Ierusalimului.

Ana Comnena, fiica împăratului Alexios I, vorbeşte de „preotul cu glugă" (Petru Eremitul, care purta mantia cu glugă, capişonul călugărilor) ca fiind adevăratul iniţiator al cruciadei. Peste mai puţin de un secol, arhiepiscopul Guillaume de Tir îl înfăţişează pe Petru, venit în pelerinaj la Ierusalim, primind de la patriarhul Oraşului Sfânt misiunea de a-i chema pe franci în ajutor şi de a-l alerta pe papă (*Historia rerum in partibus transmarinis gestarum*, 1170-1183). Câteva alte mărturii, cum ar fi cea a cronicarului Albert d'Aix, insistă asupra rolului capital al lui Petru Eremitul. Nu este exclus, după cum susţine Jean Flori[12], ca mişcarea populară declanşată de predicator să se afle în realitate la originea cruciadei, în care caz trebuie să admitem că Urban al II-lea „a recuperat" *in extremis* fenomenul.

Autorul anonim al cronicii *Gesta francorum* – care relatează aproape în direct expediţia înarmată a seniorilor în

Ținutul Sfânt și cucerirea Ierusalimului, care se pare că a fost un cavaler din clasa mijlocie sau un cleric atașat cauzei normandului Bohemond, în orice caz un autor prea puțin dispus să manifeste simpatie față de bandele indisciplinate ale lui Petru Eremitul și care îl calomniază chiar pe acesta, la fel ca alți numeroși cronicari – își începe, totuși, relatarea într-un mod tulburător, descriind un aspect care, după cunoștința noastră, nu mai fusese dezvăluit până atunci.

> „Deja se apropia sorocul pe care Domnul Iisus îl înfățișează zilnic credincioșilor săi, spunând mai ales în Evanghelie: «Dacă cineva vrea să mă urmeze, să se lepede de sine, să-și ia crucea în spinare și să mă urmeze.» S-a produs, așadar, o agitație în toate regiunile galilor, ca urmare a faptului că oricine voia să-L urmeze pe Domnul, cu zel și cu inima și sufletul curate, și să se împovăreze cu crucea în credință, să ia fără întârziere și cât poate de repede calea Sfântului Mormânt.“

Deținătorul apostolic al scaunului de la Roma, Urban al II-lea, a plecat imediat peste munți cu arhiepiscopii, episcopii, abații și preoții săi și s-a apucat să admonesteze și să predice cu iscusință: oricine, spunea el, care vrea să-și mântuiască sufletul nu ar trebui să șovăie să ia cu umilință calea Domnului. [...] Deja localnicii din toate regiunile Galiei și-au părăsit locuințele și formează trei contingente. [...] Erau acolo Petru Eremitul, ducele Godefroi, fratele său Balduin, Balduin conte de Mons. [...] Petru sus-numitul a ajuns primul la Constantinopol, pe 1 august; și, împreună cu el, mulți germani. [...] După ce au traversat [Bosforul], ei nu au încetat să comită tot soiul de fărădelegi, incendiind și devastând case și biserici [...].“

Urmează relatarea masacrării trupelor lui Petru Eremitul la Civitot.[13]

Aceste rânduri merită câteva lămuriri. Referința la Evanghelie („să se împovăreze cu crucea“) apare la Robert Moine, când relatează discursul lui Urban al II-lea de la Clermont:

> „Fie ca acela care, urmând-și propria dorință, va vrea să pornească la drum să-și pună [crucea] în spinare, pe umeri; el va îndeplini prin această dublă acțiune preceptul Domnului, care a spus în Evanghelie: «Cel care nu-și ia crucea și nu mă urmează nu este demn de mine.»“

Foucher de Chartres nu pomenește nimic despre aceasta, dar fapt este că textele vremii îi desemnează pe cei care pleacă sub numele de *crucesignati* („însemnați cu semnul crucii“), de unde vine și termenul, neutilizat în vremea respectivă, de „cruciadă“, datând din secolul al XV-lea: contemporanii, în ce îi privește, vorbesc de expediție, de trecerea mării spre Ținutul Sfânt sau de pelerinaj. Crucea cusută pe veșmintele lor era, într-adevăr, un semn de pelerinaj utilizat în Europa anterior cruciadei, acest „pelerinaj de un nou gen“[14]. Nu e imposibil ca masele populare plecate la îndemnul irezistibilului predicator Petru Eremitul să fi arborat acest semn înainte chiar ca armatele conduse de marii seniori să-l fi adoptat la rândul lor, ceea ce ar explica poate faptul că Foucher de Chartres nu vorbește despre aceasta când relatează discursul papei la Clermont.

Într-adevăr, masele populare au într-o măsură mai mare decât prinții și cavalerii și pedestrașii lor convingerea că participă la un pelerinaj. Motivația lor ține deopotrivă de spiritual și de social. Se pare că aceste mulțimi de țărani, vagabonzi, cavaleri săraci s-au pus în mișcare având în inimă nădejdea

de a vedea înfăptuindu-se anumite profeții care trezeau pe atunci o speranță nemaivăzută. Apocalipsa Sfântului Ioan vestea venirea Antihristului la Ierusalim. El avea să fie învins și Hristos avea să domnească atunci suveran. Celor care vor fi prezenți în Orașul Sfânt în timpul acestor evenimente prodigioase le va fi dat să vadă Ierusalimul ceresc coborând pe pământ și contopindu-se cu orașul material. Era o speranță escatologică sublimând concretul: Islamul nu se confunda oare cu Antihristul? Nu îi revenea populației din Occident, noul Israel, sarcina de a doborî Dușmanul? Acesta este sensul în care declarase Urban al II-lea, după versiunea lui Robert Moine, că „Dumnezeu i-a dat lui Israel în posesiune acest ținut despre care Scriptura spune că aici «curge lapte și miere»". Diferitele cronici ale primei cruciade nu vor înceta să asimileze victoriile dobândite și încercările înfruntate de cruciați cu episoade extrase din Vechiul sau Noul Testament. Cruciații, călcând pe urmele lui Hristos, vor avea sentimentul intens de a retrăi sau mai curând de a trăi într-un spațiu sacru, dincolo de timpul scurs, o aventură biblică.

Speranța, și nu teama, de a vedea înfăptuindu-se Apocalipsa era în acea vreme o trăsătură nu numai mistică, dar și socială: domnia lui Hristos pe pământ trebuie să fie însoțită de o cădere a barierelor sociale, de o dispariție a ierarhiilor care îi despart pe bogați de săraci, de o întoarcere la comunitatea originară, unde toți sunt egali în fața lui Dumnezeu. Din acest motiv, Biserica se teme foarte mult de acest tip de predici, care se manifestau deja în entuziasmul nechibzuit pe care îl stârnise curentul Păcii Domnului (episcopi și țărani uniți pentru a birui trufia războinicilor). Deoarece, în foarte scurt timp ierarhia ecleziastică însăși riscă să fie pusă în discuție. Aflați într-o comuniune directă cu Dumnezeu și în El,

masa credincioşilor recuză uneori slujbele religioase şi tainele şi în curând însăşi puterea preoţilor, criticaţi pentru bogăţia lor ostentativă şi pentru cârdăşia cu puterea seculară. Erezia catară, mişcarea begarzilor şi a beguinilor, ca să nu le pomenim decât pe acestea, vor manifesta la rândul lor aspiraţii la o contopire a ordinelor, la dispariţia ierarhiilor, motiv pentru care Biserica le va combate violent: în joc era însăşi existenţa sa.

Înainte de a ajunge la crime, la cruciada împotriva albigenzilor sau la condamnările Inchiziţiei, instrumente de ultim recurs, Biserica, ce întruchipează la urma urmei un mesaj paşnic, preferă să recurgă la alte arme. Reforma gregoriană, pe care o desfăşoară Urban al II-lea, este una dintre ele: ea constă în a pune capăt abuzurilor de putere ale episcopilor, în a-i face să ducă o viaţă mai riguroasă (concubinajul şi căsătoria preoţilor, apoi a călugărilor vor fi interzise de Conciliul I de la Lateran, din 1123, interdicţie repetată la Conciliul al II-lea de la Lateran, din 1139), să pună capăt dependenţei lor faţă de puterea laică, temporală. Ulterior, naşterea ordinelor cerşetoare, aflate la limita ereziei, va fi asumată de papalitate ca paliativ al unor noi aspiraţii la sărăcia integrală, la întoarcerea la evanghelism (chiar dacă apoi, la Conciliul al IV-lea de la Lateran, din 1215, s-a interzis înfiinţarea unor noi ordine religioase, interdicţie repetată la Conciliul al II-lea de la Lyon, din 1274). Din această coerentă şi continuă politică se poate deduce că mişcarea cruciadei, iniţial populară şi mistico-socială, dezlănţuită de predicile carismatice ale unui Petru Eremitul, dar fără îndoială că şi de alţi „fanatici ai Apocalipsei“, în faţa amplorii pe care o căpăta într-o parte a Occidentului (Franţa de Nord, Lotaringia, Germania), a putut să mobilizeze Biserica şi să-l determine pe papă, pus în faţa unei „mari agitaţii în toate regiunile Galiei“, ca să-l citãm pe anonimul cronicar al

primei cruciade, „să plece cât mai grabnic peste munți [să treacă Alpii ca să ajungă din Italia în Franța] împreună cu arhiepiscopii, episcopii, abații și preoții săi“ pentru a „admonesta și predica iscusit“.

Să notăm că, atât după varianta lui Foucher de Chartres, cât și a lui Robert Moine, Urban al II-lea insista asupra mobilizării „săracilor“ și a „bogaților“, adică, în spiritul său, a „prinților și a supușilor acestora“ (*Lettre aux Flamands* a papei).

Cronicarul anonim relatează apoi cum Petru Eremitul ajunge într-adevăr primul la Constantinopol, apoi cum trupele sale se fac vinovate de jaf, înainte de a fi masacrate.

Nu e totuși mai puțin adevărat că, în cele mai rele momente trăite de cruciați, încercuiți în Antiohia după ce asediaseră orașul (1098), sau în timpul procesiunii penitente a supraviețuitorilor armatei pe sub zidurile Ierusalimului (1099), cei mari fac apel la misticismul „săracilor“ – Pierre Barthélemy, căruia o viziune îi îngăduie să descopere Sfânta Lance la Antiohia, apoi Petru Eremitul însuși, însărcinat să stimuleze trupele la Ierusalim – pentru a smulge în cele din urmă victoria. Departe de calculele pragmatice sau chiar cinice ale comandanților militari sau religioși, se pare că aspirația mistico-socială a păturii de jos a jucat un rol decisiv în prima cruciadă.

Dar, ca să-l citām în continuare pe Jean Flori, după cucerirea Ierusalimului, pe 15 iulie 1099, și apoi în timpul masacrului care a urmat, Hristos nu s-a ivit, iar împărăția cerurilor nu a coborât pe pământ. Dezamăgiți fără îndoială, cei mai mulți dintre „pelerinii de un nou gen“ s-au întors acasă. La fața locului rămâne o minoritate de convinși, din motive în care ambiția personală se asociază cu aspirația spirituală. Poate că Hugues de Payns, întemeietorul Ordinului Templului, se număra

printre aceştia. Se ştie în orice caz că, ridicat la rangul de cavaler înainte de 1090, el şi-a însoţit în mai multe rânduri suveranul, contele Hugues de Champagne, în Ţinutul Sfânt.[15]

5
După cruciadă

După cucerirea Oraşului Sfânt şi după o baie de sânge sacrificială – apărătorii cetăţii au fost urmăriţi, „ucişi şi spintecaţi, până la Templul lui Solomon. Acolo a avut loc un asemenea măcel, încât ai noştri călcau până la glezne în sânge", scrie cronicarul anonim – după jaf, fiecare şi-a făcut rugăciunea, apoi baronii şi câţiva înalţi clerici au ţinut sfat. Se pare că au existat numeroase intrigi pentru a hotărî cui îi va reveni paza oraşului.

După lupte şi negocieri îndârjite, Godefroy de Bouillon a sfârşit prin a lua titlul de protector al Sfântului Mormânt. Războinic de excepţie, urmaş al lui Carol cel Mare, om pios fără îndoială şi *outsider* cu siguranţă, el a fost ales în lipsă de alt candidat, dat fiind că Raymond de Saint-Gilles, Bohemond de Taranto, Robert de Flandra şi alţi mari seniori nu se puteau hotărî să cedeze guvernarea oraşului unuia sau altuia dintre ei. Pe de altă parte, titlul de protector, despre care am mai pomenit, permitea liniştirea spiritelor: Godefroy avea să domnească nu în nume propriu, ci pentru apărarea Locurilor Sfinte şi în slujba papalităţii. La urma urmei, Urban al II-lea mobilizase armatele şi civilii, iar legatul pe care îl desemnase,

Adhémar de Monteil, se comportase atât ca un comandant militar, cât şi ca un lider spiritual.

Domnia lui Godefroy avea să fie scurtă: la 18 iulie 1100, acest arcaş desăvârşit este ucis de o săgeată în timpul asediului Jaffei (sau moare mâncând un fruct de cedru, după altă versiune). Împotriva voinţei patriarhului latin al Ierusalimului, dar cu sprijinul baronilor loreni cărora Godefroy le acordase fiefuri în Ţara Sfântă, locul îi este luat imediat de fratele său, Balduin de Boulogne, om politic de prim-plan care-şi ia, în ce-l priveşte, titlul de rege al Ierusalimului. El renunţă la comitatul Edessa şi se încoronează la Bethleem pe 25 decembrie.

Între timp, ştirea cuceririi Ierusalimului ajunsese în Occident: noi cruciaţi s-au pus în mişcare pentru a veni în ajutorul celor câteva sute de cavaleri şi câteva mii de pedestraşi stabiliţi pe fâşia de coastă a Siriei-Palestinei. Venite din Lombardia, Burgundia, Germania şi din vestul Franţei, aceste contingente sunt decimate de turci în 1101, numărul supravieţuitorilor fiind evaluat la trei mii.

Beneficiind totuşi de sprijinul forţelor maritime italiene, care slăbesc considerabil puterea flotei egiptene şi îşi stabilesc trainic agenţiile comerciale pe litoral, reuşind să impună regatul Ierusalimului ca factor unificator celorlalte state latine, deşi dezbinate (comitatele Edessa şi Tripoli, principatul Antiohia), Balduin desfăşoară câteva campanii victorioase şi extinde domeniul latin. El mai întreprinde deopotrivă construirea sau amenajarea unor puternice fortăreţe în locuri strategice.

Această politică expansionistă şi victoria din 1099 beneficiază desigur, şi poate mai ales, şi de profunda dezbinare din acel moment a Islamului, dezbinare politico-religioasă, ale cărei rădăcini datează din 632, chiar de la moartea Profetului. Incertitudinea regimului succesoral, notează specialistul în

istorie musulmană Claude Cahen, incertitudine ce caracteriza deopotrivă Imperiul Bizantin – în care dinastiile se succed prin lovituri de stat succesive –, constituie slăbiciunea Imperiului Musulman.[16]

În Siria, sunniţii domnesc în sud şi în Palestina, şiiţii în nord, în timp ce druzii, care cred în divinitatea califului Al-Hakim, ocupă o parte a Libanului. În sfârşit, asasinii, sectă ismailiată, ocupă nişte cuiburi de vultur inexpugnabile din munţii ce mărginesc Libanul.

Emiri arabi şi turci îşi împart aceste teritorii, dornici să-şi păstreze independenţa, atât faţă de califatul fatimid al Egiptului, cât şi faţă de califatul abbasid al Persiei, unificat de turcii selgiucizi şi având ca centru Bagdadul, de care depind teoretic. Profitând şi în curând folosindu-se de aceste disensiuni, de această fărâmiţare deopotrivă politică şi confesională, francii s-au stabilit în Orientul Apropiat şi aveau să se poată menţine aici o vreme. Lui Balduin I, omul care transformase, spre marele prejudiciu al patriarhului Ierusalimului, protectoratul Sfântului Mormânt într-un regat latin, îi urmează în aprilie 1118 Balduin du Bourg, tot conte de Edessa, văr îndepărtat al regelui decedat, sprijinit din nou de o majoritate de baroni.

Ordinul Templului se naşte sub domnia lui Balduin al II-lea, în 1118 sau 1119, sau chiar în 1120 (problemă care depinde de stilul calendaristic adoptat de autorii de pe atunci). La acea vreme, Hugues de Payns, originar dintr-o localitate de lângă Troyes, senior din nobilimea mijlocie, dar înrudit cu familia conţilor de Champagne, dacă nu a participat cu certitudine la prima cruciadă, în orice caz l-a însoţit pe contele Hugues în pelerinaj la Locurile Sfinte de două ori: în 1104 şi în 1114.

În 1113, Papa Pascal al II-lea, urmaşul lui Urban al II-lea pe tronul Sfântului Petru, a recunoscut oficial existenţa Ordinului

Ospitalierii Sfântului Ioan din Ierusalim. Născut în cursul secolului al XI-lea, cu sprijinul negustorilor amalfitani stabiliţi în Bizanţ, acest ordin crease diferite lăcaşuri în Europa şi în Orientul Apropiat menite să-i ajute pe pelerinii occidentali prin caritate şi găzduire.

Ideea care a prezidat înfiinţarea Ordinului Templului va fi sensibil diferită. Ceea ce ştim despre naşterea sa provine din surse „târzii". Autorii lor au fost nevoiţi să se informeze din tradiţia orală sau din scrieri anterioare.

6
Naşterea ordinului

Prima sursă este cronica lui Guillaume de Tir, pe care am menţionat-o deja.

Născut în jurul anului 1130 la Ierusalim, Guillaume călătoreşte din 1146 şi până în 1165 în Franţa şi în Italia, unde urmează cursurile profesorilor de arte liberale, de drept canonic şi de drept civil. În 1165, se întoarce în Ţara Sfântă şi devine canonic de Acra, apoi, în 1167, arhidiacon de Tir. În 1170, regele Ierusalimului, Amaury I, îi comandă o istorie locală, împreună cu o istorie a arabilor, astăzi pierdută. Preceptor al viitorului Balduin al IV-lea, „regele lepros", timp de patru ani, cancelar al regatului în 1174, arhiepiscop de Tir în anul următor, el va fi trimis de rege în misiune la împăratul bizantin şi va participa în 1179 la Conciliul al III-lea de la Lateran.

După cum se vede, este un personaj important, cu o formaţie solidă, a cărui cronică se va dovedi un mare succes. La puţin timp după moartea sa, petrecută în 1186 la Ierusalim, istoria lui, care se încheia în 1183, este obiectul unei prime continuări anonime. Apoi, ea este compilată în Franţa şi în Anglia şi exploatată la începutul secolului al XIII-lea de cea de-a doua noastră sursă referitoare la naşterea Templului, episcopul Jacques de Vitry. Ea este atunci adaptată în franceză şi este obiectul unei a doua continuări anonime sub titlul *Estoire d'Éracles* (de la numele lui Heraclius, împăratul bizantin din secolul al VII-lea care a recucerit Ierusalimul, alungându-i pe perşi în 629-630, pentru a fi apoi învins de arabi în 636).

Chiar şi astăzi, cronica lui Guillaume de Tir este considerată o sursă de neînlocuit şi o lucrare istorică fără egal pentru acea vreme. Aceasta nu înseamnă însă că autorul nu are prejudecăţile sale: Ordinul Templului, ca şi Ordinul Ospitalierii Sfântului Ioan, de altfel, este obiectul unor critici acerbe din partea sa. Un exemplu:

> „În cursul aceluiaşi an [1118, adică 1119 sau 1120?], câţiva nobili cavaleri din ordinul ecvestru, oameni devotaţi lui Dumnezeu şi însufleţiţi de sentimente religioase, s-au consacrat slujirii lui Hristos şi au jurat în faţa patriarhului că vor trăi pentru totdeauna după uzanţele canonicilor, în castitate, supunere şi fără bunuri proprii. Primii şi cei mai distinşi dintre ei au fost doi oameni venerabili, Hugues de Payns [în apropiere de Troyez, precizează textul] şi Godefroy de Saint-Omer. Cum nu aveau nici biserică şi nici domiciliu stabil, regele le-a concesionat pentru o anumită perioadă o locuinţă situată lângă templul Domnului, la sud. [...] Când şi-au făcut primul legământ, li s-a poruncit, de către seniorul patriarh şi de către ceilalţi episcopi, să se străduiască din toate puterile

> şi pentru iertarea păcatelor să apere căile şi drumurile şi să se îngrijească de protejarea pelerinilor în faţa atacurilor sau ambuscadelor tâlharilor şi ale hoţilor."[17]

Primii templieri, cei din vremurile eroice am spune, când Balduin al II-lea, continuând politica expansionistă a predecesorului său, înfrunta necontenit Islamul, în timp ce statele latine, în perioada când scrie Guillaume de Tir (1170-1174), sunt serios ameninţate de Nur al-Din, pentru ca apoi să fie lovite în plin de Saladin (Ierusalimul cade în 1187, la un an după moartea cronicarului), sunt priviţi cu ochi buni de către rege. Sunt nişte cavaleri nobili, afirmă el, din acel ordin al *equites* (cavaleri) care înflorise în Roma antică. Ei cunosc începuturi modeste şi datorează totul generozităţii regelui şi patriarhului Ierusalimului, dacă e să-l credem pe cel care va deveni în scurt timp arhiepiscop de Tir şi care pe atunci era protejatul regelui Amaury I şi preceptorul fiului său. El adaugă:

> „Canonicii le-au acordat şi locul ce le aparţinea spre palat, pentru exerciţiile lor. [...] Regele şi cei mari, seniorul-patriarh şi prelaţii bisericilor le-au dat pe deasupra, din propriile domenii, şi anumite beneficii [...] menite hranei şi îmbrăcămintei lor."

Tot seniorul-patriarh, împreună cu ceilalţi episcopi, este cel care le încredinţează misiunea de a-i proteja pe pelerini.

Toate acestea ridică, după părerea noastră, câteva probleme. Insistenţa asupra dependenţei absolute, inclusiv în privinţa hranei şi a îmbrăcămintei, a primilor templieri faţă de patriarhatul şi episcopatul Ierusalimului ar însemna că noii întemeietori erau lipsiţi de orice resurse materiale. Nimic nu este însă mai puţin sigur. Hugues de Payns este un senior de

oarecare importanță, apropiat al foarte puternicului conte Hugues de Champagne. Or, acesta din urmă, încă din 1125, renunță la soție, copil și comitat pentru a intra în ordinul creat de vasalul său, ceea ce nu e puțin lucru. Cât despre Godefroy de Saint-Omer, el aparține unei familii nobile din nordul Franței, seniorii de Saint-Omer, a căror istorie este continuu legată de cea a Pământului Sfânt. Crucea templieră se poate vedea de altfel și astăzi în catedrala orașului.

Cheia asertiunilor lui Guillaume de Tir ne e dată de încheierea pasajului incriminat, care de regulă nu este menționat. După ce explicase că „în primii nouă ani ai instituției lor, au purtat haina laică și nu au avut nicicând alte veșminte decât cele pe care li le dădea de milă populația", cronicarul arată cum, la începutul Conciliului de la Troyes, „numărul lor a început să sporească și proprietățile lor să se înmulțească". În timpul Papei Eugeniu (Eugeniu al III-lea, 1145-1153), „ei au început să pună să se coasă pe mantiile lor cruci din stofă roșie pentru a se deosebi mai bine de alți oameni" și de atunci „afacerile lor au sporit imens. [...] Se spune că au proprietăți întinse, atât de partea aceasta, cât și de cealaltă a mării [adică atât în Orient, cât și în Occident], și că în lumea creștină nu există o singură provincie care să nu le fi atribuit o parte oarecare din bunurile ei; astfel încât avuțiile lor sunt, după cum se afirmă cu certitudine, egale cu ale regilor."[18] Din aceste fraze se simte răzbătând, fie și în mod voalat, resentimentul.

„Se spune [...] se afirmă cu certitudine": avuția presupusă a templierilor ține de zvon și Guillaume de Tir nu omite să menționeze acest fapt. Or, sporirea necuprinsă a acestor bogății este direct legată, în cadrul relatării, de protecția papală: Conciliul de la Troyes, apoi guvernarea Papei Eugeniu al III-lea sub care, prin emblemele lor singulare, templierii se deosebesc

de ceilalți, pentru ca apoi să-i egaleze, prin bunurile care le sunt acordate, pe regi. Nu e nici măcar subînțeles, ci e cât se poate de limpede că deja „imensele proprietăți“ ale ordinului semnifică, dacă nu o trădare, în orice caz o deviere de la idealul sărăciei, al dependenței desăvârşite față de rege şi de patriarhul Ierusalimului, care constituie caracteristica primilor templieri.

Aşadar, încheierea nu are de ce să ne surprindă:

> „Deoarece locuiesc în palatul regal lângă Templul Domnului, li se spune frații trupelor Templului. Cei care, vreme îndelungată, şi-au respectat onorabilul proiect, îndeplinindu-şi destul de cuviincios legământul, au uitat apoi umilința [...], s-au sustras seniorului-patriarh care le dăduse instituția ordinului şi primele beneficii şi au refuzat să-i arate supunerea dovedită de predecesorii lor. Ei au devenit un factor extrem de stânjenitor pentru bisericile Domnului, cărora le-au sustras dijmele şi premisele [dările în natură] şi cărora le-au tulburat nelegitim posesiunile.“[19]

Iată, deci, situația: începând din 1170-1174, respectiv după o jumătate de secol de la înființarea ordinului (1118, 1119 sau 1120), un membru influent al Bisericii din Ținutul Sfânt, aflat în strânse relații atât cu episcopatul, cât şi cu puterea laică locală, critică Ordinul Templului deopotrivă pentru imensele sale bogății şi pentru puterea pe care i-o atribuie zvonurile, ca şi pentru faptul că veşmintele membrilor săi se deosebesc de-acum de ale celorlalți oameni şi, mai ales, pentru faptul că nu se mai supun patriarhului Ierusalimului.

Nu numai că, din nevoiaşi cum erau inițial, aceştia şi-au pierdut orice umilință, dar mai şi sustrag bisericilor Domnului dijmele şi premisele (dările în natură) ce le reveneau de drept acestora din urmă. Obiectul propriu-zis al acuzațiilor este de

fapt preferința directă pe care le-a acordat-o papalitatea: privilegiind Ordinul Templului, și vom înțelege ulterior de ce, suveranul pontif lezează puterea episcopală. Cu mult înaintea procedurii pe care o va intenta regele Franței, Filip al IV-lea zis cel Frumos, la adresa Templului (1307), aici figurează deja, în germene, după abia cincizeci de ani de la nașterea ordinului, capetele esențiale de acuzație care îl vor duce în final la pierzanie: orgoliu, independență, bogăție.

Cealaltă sursă care ne-a parvenit, referitoare la crearea Ordinului Templului, este un fragment din *Historia orientalis* (*Istoria Orientului*) alcătuită de Jacques de Vitry. Acesta nu este nici el un personaj oarecare. Născut în perioada anilor 1160-1170 în ținutul din împrejurimile orașului Reims, el studiază la Universitatea din Paris, urmând îndeosebi cursul lui Pierre le Chantre. La Oignies, între Charleroi și Namur, el este atras de mistica Marie d'Oignies, a cărei biografie o va scrie. Aflat în relații strânse cu episcopul de Liège, devine un predicator faimos. Propovăduind mai întâi cruciada împotriva ereziei catare, militează, în 1214, pentru o nouă cruciadă pe Pământul Sfânt. Ales episcop de Saint-Jean-d'Acre, întâmpină și însoțește a cincea cruciadă din 1218-1221, participând la campania din Egipt și apoi la asediul localității Damietta. Alăturându-se ulterior episcopului de Liège, apoi Papei Grigore al IX-lea, care îl face cardinal, moare la Roma în 1240. Este un om paradoxal, ale cărui scrieri – *Historia occidentalis* și *Historia orientalis, Vie de Marie d'Oignies,* predici și corespondență – ne lasă un portret contrastant. Intelectual subtil și scriitor talentat, sensibil la fast și la carieră, fascinat în același timp de mistica învecinată cu erezia begardă, a Mariei d'Oignies, care voia „să-L urmeze goală pe Hristos gol", el a sfârșit prin

a lăsa cu limbă de moarte să fie îngropat în sătucul în care trăise aceasta.

Spre deosebire de Guillaume de Tir, simpatia sa se îndreaptă de la bun început spre templieri, cărora le adresează de altfel câteva predici aparte. Iată ce spune despre originea lor:

> „În urma evenimentelor [cucerirea Ierusalimului în 1099] şi, în timp ce din toate părţile lumii, bogaţi şi săraci, tineri şi tinere dădeau fuga la Ierusalim ca să viziteze Locurile Sfinte, briganzi şi tâlhari infestau drumurile publice, întindeau ambuscade pelerinilor care mergeau fără teamă, jefuindu-i pe mulţi dintre aceştia şi masacrându-i pe unii. Nişte cavaleri plăcuţi şi devotaţi Domnului, însufleţiţi de caritate, renunţând la cele lumeşti şi dedicându-se slujirii lui Hristos, s-au legat printr-o profesiune de credinţă şi prin jurăminte solemne, depuse în faţa patriarhului Ierusalimului, să-i apere pe pelerini de aceşti briganzi şi oameni sângeroşi, să protejeze drumurile publice, să lupte pentru suveranul rege, trăind, ca nişte canonici, în supunere, castitate şi fără bunuri lumeşti."[20]

După cum am spus, Jacques de Vitry s-a inspirat din *Istoria* lui Guillaume de Tir, dar totodată i-a cunoscut pe templieri îndeaproape şi a putut afla de la unii dintre ei relatări referitoare la crearea ordinului. Şi în varianta sa, patriarhul şi regele Ierusalimului primesc „profesiunea de credinţă" a întemeietorilor, dar tonul fragmentului insistă, de data aceasta, nu atât asupra liberalităţii şi a protecţiei autorităţilor locale, cât asupra calităţilor proprii primilor cavaleri ai Templului, „agreabili şi devotaţi Domnului, însufleţiţi de caritate şi renunţând la cele lumeşti". Obiectivul lor de bază este acelaşi ca la arhiepiscopul de Tir: apărarea punctelor-cheie, greu cucerite de primii cruciaţi, a căilor strategice care le îngăduie accesul la

Orașul Sfânt pelerinilor care sosesc neîncetat din Occident din clipa când s-a aflat de cucerirea Ierusalimului.

Există trei asemănări ale textului lui Jacques de Vitry cu cel al lui Guillaume de Tir și două diferențe de amănunt care, din perspectiva istoriei posterioare a Ordinului Templului, constituie două divergențe serioase.

Asemănări: templierii sunt în ambele cazuri caracterizați drept cavaleri, care pe de altă parte aspiră la un mod de viață de tip religios, dat fiind că fac legământ, atât după afirmația viitorului arhiepiscop de Tir, cât și a episcopului de Saint-Jean-d'Acre, de sărăcie, castitate și supunere. Altfel spus, ei renunță la posedarea de bunuri proprii și la viața conjugală. Astfel, se știe că Hugues de Payns, ca și mai târziu suzeranul său, contele de Champagne, s-a despărțit de soția sa, Elisabeth, și de fiii lui, Gribouin (care a moștenit, fără îndoială, castelul familiei) și Thibaud (ales abate al abației Sainte-Colombe de Sens în 1139), așa cum a renunțat la o parte din patrimoniul său în favoarea Templului. Aici își are cel mai probabil originea domeniul lui Hugues de Payns.[21] Mai rămâne cel de-al treilea legământ, al supunerii, asupra căruia vom reveni.

Pe lângă faptul că este vorba de niște cavaleri și că ei fac legăminte religioase (sărăcie, castitate, supunere), Guillaume de Tir și Jacques de Vitry mai sunt de acord asupra faptului că primul obiectiv al templierilor este protecția fizică a pelerinilor. Se știe că cele câteva mii de pelerini care îl însoțiseră pe episcopul de Bamberg cu puțin înaintea primei cruciade se pomeniseră amenințați de nomazii briganzi. Când în rândurile lor au apărut primii morți, împreună cu persecuțiile exercitate anterior de Al-Hakim, ca și extorcările de bani practicate de turcii care stăpâneau Ierusalimul la adresa pelerinilor occidentali, toate acestea au constituit câțiva dintre factorii care

favorizaseră mişcarea cruciadei. Cucerirea Ierusalimului şi a litoralului siro-palestinian de către cruciaţi nu făcuse ca toate drumurile să devină de la sine sigure, ceea ce explică, prin urmare, primul obiectiv al templierilor, care răspunde unei necesităţi.

Două divergenţe serioase apar, totuşi, în fragmentele citate din Guillaume de Tir şi din Jacques de Vitry în privinţa întemeierii ordinului. După afirmaţiile primului, „seniorul-patriarh“ şi „ceilalţi episcopi“ sunt cei care au lansat chemarea „câtorva nobili cavaleri“, decişi să „trăiască pentru totdeauna după uzanţele canonicilor“, să „se străduiască din toate puterile şi pentru iertarea păcatelor să protejeze căile şi drumurile…“ Aici, vocaţia religioasă *precedă* un obiectiv pe care patriarhul Ierusalimului şi episcopatul local îl ordonă acestor cavaleri să-l îndeplinească. La Jacques de Vitry, dimpotrivă, aceşti cavaleri, prezenţi în Ţara Sfântă la puţin timp după cucerirea Ierusalimului, în faţa afluenţei de pelerini şi a riscurilor de jaf şi chiar de masacru pe care le înfruntă aceştia, *hotărăsc* să se dedice protejării lor; deoarece sunt „devotaţi Domnului, însufleţiţi de caritate“, ei fac legământ de îndeplinire a acestui obiectiv în faţa autorităţii religioase existente, cea a patriarhului Ierusalimului, aşa cum fac şi legământul de a trăi „precum canonicii“. Citind cu atenţie cea de-a doua sursă care vorbeşte despre naşterea Ordinului Templului, obiectivul de a-i apăra pe pelerinii din Pământul Sfânt este cel dintâi, şi nu este nici pe departe ordonat de autorităţile religioase, chiar dacă este însoţit de o profesiune de credinţă.

De altfel, şi aceasta constituie a doua divergenţă dintre cele două surse, Jacques de Vitry nu vorbeşte nici o clipă de o dependenţă *materială* a întemeietorilor Ordinului Templului faţă de autorităţile locale. Faptele ne spun că Hugues de Payns,

apoi contele Hugues de Champagne, probabil Godefroy de Saint-Omer şi ceilalţi „nobili cavaleri“ întemeietori au făcut, dimpotrivă, ca ordinul pe care îl creaseră să beneficieze de bunurile prelevate direct din patrimoniile lor. Că patriarhul Ierusalimului, episcopatul şi canonicii locali au susţinut imediat iniţiativa acestor cavaleri fiindcă ea răspundea unei necesităţi presante în statele latine e altceva.

Să nu uităm că, după spusele lui Guillaume de Tir, ei mai beneficiau şi de încurajările regelui Ierusalimului, ţinând de puterea laică, ce le-a permis să locuiască lângă palatul său, „Templul Domnului“ (moscheea Al-Aqsa, construită pe ruinele Templului lui Solomon). Iar Jacques de Vitry precizează că ei îi apărau pe pelerini de briganzi şi protejau drumurile publice, luptând pentru „suveranul-rege“: termenul este ambiguu, desemnându-L, cu siguranţă, pe Hristos, şi poate că şi pe regele Ierusalimului. În orice caz, acesta din urmă va sprijini cu toată puterea dezvoltarea ordinului.

7
Conciliul de la Troyes

Troyes din Champagne, aflat în inima Europei comerciale de pe atunci, unde se ţin două târguri anuale în care se întâlnesc negustori din toate zările, este oraşul în care începe, la 13 ianuarie 1128 (sau 1129, după stilul de datare adoptat de redactorul conciliului: an începând pe 25 martie, o dată cu Bunavestire, sau pe 1 ianuarie, în amintirea Circumciziei),

conciliul având ca obiect, poate unic, regula Ordinului Templului. Este vorba de un conciliu regional, şi nu ecumenic, aşa cum era cel de la Clermont. El este totuşi prezidat de legatul lui Honorius al II-lea (papă între anii 1124-1130) în Franţa, Matthieu d'Albano.

În catedrala romană sunt prezenţi numeroşi prelaţi: arhiepiscopul de Reims şi cel de Sens, episcopii de Chartres, de Soissons, de Paris şi de Troyes, prelatul de Orléans, episcopii de Auxerre şi de Meaux, prelatul de Châlons, episcopii de Laon şi de Beauvais. Urmează, în redactarea regulii ordinului stabilite de conciliu, numele abaţilor aflaţi la conducerea unor mari mănăstiri: abatele de Cîteaux şi cel de Pontigny, abaţii de Trois-Fontaines, de Saint-Denis din Reims, de Saint-Étienne din Dijon, de Molesmes... „Fără a-l uita pe sus-numitul Bernard, abate de Clairvaux."[22] Viitorul Sfânt Bernard este, fără îndoială, figura-cheie şi, împreună cu Hugues de Payns, persoana care joacă un rol esenţial în acest conciliu care trebuia să recunoască oficial ordinul născut, spune textul, în urmă cu nouă ani.

În *Istoria* sa, Guillaume de Tir arată că, după nouă ani de la înfiinţare, cavalerii Templului nu erau decât nouă la număr. Afirmaţia este în mod cert greşită: pe lângă contele de Champagne în 1125 sau 1126, trebuie să se fi alăturat ordinului şi alţi recruţi. Cronica lui Mihail Sirianul vorbeşte de existenţa a treizeci de cavaleri la acea vreme.[23] Într-un mod fundamental, însuşi textul lui Guillaume de Tir dezminte această limitare la nouă întemeietori: punerea la dispoziţie a unei părţi din palatul său de către regele Balduin al II-lea, a unui teren pentru exerciţii de către canonici, de beneficii prelevate de pe bunurile lor de ansamblul *establishment*-ului local („regele şi nobilii, seniorul-patriarh şi prelaţii bisericilor"), protecţia efectivă a

pelerinilor, toate acestea indică sporirea rapidă a armatei respective.

În sfârşit, Balduin al II-lea îi adresează, cu puţin înainte de Conciliul de la Troyes, fără îndoială că în 1126, o scrisoare lui Bernard de Clairvaux: „Fraţii Templului, pe care Domnul i-a făcut să apară pentru protejarea acestei provincii [...], doresc să obţină confirmarea apostolică şi să posede o regulă de viaţă precisă[24] [...]" Transmisă de doi cavaleri dintre care unul, André, este André de Montbard, unchiul lui Bernard, o asemenea cerere pledează încă o dată în favoarea importanţei căpătate de ordin înainte chiar de conciliu. Istoricii Ordinului Templului atribuie minimalizarea primelor efective de către arhiepiscopul de Tir antipatiei pe care o resimţea acesta din urmă faţă de templieri. Această explicaţie merită aprofundată: suntem de părere că, pentru Guillaume, problema este să arate încă o dată că aceştia datorează *totul* iniţiativei Bisericii şi, în cazul de faţă, episcopilor întruniţi la Troyes. Într-adevăr, el afirmă că „numărul lor a început să crească şi proprietăţile lor să se înmulţească" începând de la conciliu, adică înainte de-a fi supuşi protecţiei directe a papei şi de a-i trăda întrucâtva pe primii binefăcători, patriarhul hierosolimitan şi episcopatul, de a deveni trufaşi şi de a aduce prejudicii „bisericilor Domnului", acaparând dijmele şi donaţiile.

Or, se pare mai degrabă că ordinul s-a dezvoltat considerabil încă dinainte de 1128-1129 şi că a primit atunci sprijinul activ al regelui Ierusalimului. Acesta, după cum am văzut, avea nevoie de o miliţie înarmată, capabilă să asigure în permanenţă apărarea Locurilor Sfinte şi chiar a ansamblului statelor latine, ţinând cont de prezenţa doar ocazională a contingentelor cruciate şi de insuficienţa numărului de „coloni". În al doilea rând, la Troyes nu s-au întrunit episcopii şi

arhiepiscopii Franței, ci foarte puternicele ordine monastice, Cluny și Cîteaux mai ales, care sprijineau atunci ordinul, aceasta cu complicitatea conților de Champagne: Hugues a devenit templier, iar nepotul său Thibaud, în favoarea căruia renunțase la comitat, este și el de față la întrunirea conciliară. Pe lângă prelații și abații deja enumerați, redactorul conciliului adaugă, într-adevăr, că mai erau prezenți și diferiți clerici: magistrul Aubri de Reims, magistrul Fouchier și „alții, prea mulți pentru a-i enumera". În sfârșit, întrunirea include și „ne-literați" (*non litteratis,* spune textul latin, ceea ce nu înseamnă neapărat analfabeți, ci îi caracterizează mai curând pe laicii care nu cunoșteau textele latine și științele sacre). Este vorba de Thibaud conte de Champagne, de contele de Nevers și de André de Baudement, intendent al contelui de Champagne. Textul insistă asupra faptului că acești seniori nu s-au mulțumit să fie martori pasivi: garanți ai adevărului, ei au studiat „cu o grijă extremă" cea mai bună variantă, pentru a lăsa deoparte tot ceea ce era nechibzuit.

Fiindcă iată care era obiectul conciliului: examinarea uzanțelor în curs în cadrul ordinului, reținerea unora, respingerea altora și precizarea unora noi, pentru a ajunge astfel la o regulă admisibilă. Aceasta avea să fie, înainte de redactarea sa definitivă, supusă asentimentului papei, al patriarhului Ierusalimului și... al adunării „săracilor soldați ai lui Hristos" domiciliați la Ierusalim.

Pentru a expune datinile respectate până atunci de ordin, la Troyes mai sunt prezenți întemeietorul acestuia, Hugues [de Payns], „stăpânul cavaleriei" respective, ca și cinci alți „frați" de-ai săi: Godefroy [de Saint-Omer, probabil], Roland, Geoffroy Bisot, Payen de Montdidier, Archambaut de Saint-Amand.

Aceştia, după cum se ştie, aveau să plece în curând atât în Anglia, cât şi în Flandra şi prin alte părţi, pentru a strânge bunuri şi fonduri în beneficiul organizaţiei şi pentru a atrage noi recruţi, pe baza recunoaşterii considerabile aduse de conciliu.

În acest sens, şi numai într-acesta, afirmaţia lui Guillaume de Tir are greutate: ordinul îşi începe într-adevăr veritabila ascensiune începând din 1128-1129. Trebuie să observăm însă clar că reţeaua relaţională pusă la punct de iniţiatorii săi nu e deloc redusă. Sprijinul activ al regelui Ierusalimului, al contelui de Champagne, în sfârşit şi mai ales al lui Bernard de Clairvaux, aflat în strânse legături cu conţii din Champagne şi deopotrivă cu Templul prin unchiul său André de Montbard, şi înrudit poate cu însăşi familia lui Hugues de Payns, toate acestea explică iniţierea Conciliului de la Troyes, care explică la rândul ei un prim aflux important de donaţii acordate Templului.

Hugues de Payns beneficiază atunci de sprijinul regelui englez Henric I Plantagenet, care îi oferă în Normandia aur şi argint, pentru ca apoi să-l trimită în Anglia să primească bunuri din partea vasalilor săi, ajungând până în Scoţia. Poate că înfiinţarea Templului englez, la Londra, datează din această perioadă. În orice caz, când Hugues se îmbarcă pentru a pleca spre Ţara Sfântă, în 1130, însoţit de Foulques de Anjou, care urma să se însoare cu Melisanda, fiica regelui Ierusalimului, el îl numeşte pe Payen de Montdidier maestru în Franţa: primele sedii ale ordinului în Europa apar, aşadar, la doar un an sau doi după conciliu.

Vom reveni asupra conţinutului propriu-zis al regulamentului primar atribuit Templului în urma Conciliului de la Troyes. Înainte de aceasta, însă, trebuie să examinăm mai îndeaproape personalitatea omului care a sprijinit ordinul la

începuturile sale şi care i-a îngăduit să cunoască o dezvoltare fulgerătoare: Bernard de Clairvaux.

8
Elogiul noii cavalerii

Regulamentul ordinului îi mai este încă uneori atribuit viitorului Sfânt Bernard. Această greşeală se explică, după părerea noastră, printr-o ambiguitate din textul produs de adunarea conciliară: „Eu, Jean Michel, prin grația Domnului, am meritat să fiu umilul scriitor al prezentului text la cererea conciliului şi a venerabilului părinte Bernard, abate de Clairvaux, căreia îi fusese încredințată această sarcină."[25] Aceasta nu înseamnă altceva decât că scribul Jean Michel a pus pe hârtie relatarea conciliului (*Prologue et Règle primitive du Temple*) la cererea lui Bernard, care se descotorosise de această sarcină, care îi fusese încredințată de întrunire, atribuindu-i-o lui. Ştim, datorită biografilor săi şi a istoricilor contemporani, că Bernard de Clairvaux era supraaglomerat de muncă şi că avea o sănătate şubredă. Aceasta nu înseamnă că a dat regulamentul Templului, ci doar că primise ca misiune să îl aştearnă pe hârtie, făcând raportul – pe care astăzi l-am numi proces-verbal – al deciziilor luate de conciliu. Totuşi, acest echivoc pledează în favoarea ipotezei conform căreia inițiativa însăşi a conciliului îi revenea lui Bernard.

Născut în 1090, respectiv cu nouă ani înainte de cucerirea Ierusalimului de către cruciați, el provine dintr-o familie din

aristocrația mijlocie. Tatăl său este seniorul castelului de la Fontaine de lângă Dijon, iar mama sa este o de Montbard, ceea ce constituie o descendență de cea mai înaltă noblețe. El învață meseria de cavaler, apoi, la douăzeci și doi de ani, în 1112 (sau 1113), își ia cu el tovarășii, pe unchiul și pe frații săi pentru a pleca la Cîteaux. Înființată de Robert de Molesme, care voia să revină la stricta respectare a Ordinului Sfântului Benedict, abația din Bourguignon vegeta din 1098. Sosirea tânărului Bernard și a celor treizeci de însoțitori ai săi avea să schimbe cursul lucrurilor. În trei ani, Bernard devine abatele mănăstirii Cîteaux. Marele teolog Guillaume de Saint-Thierry îl vizitează. Noi călugări se alătură în număr mare abației. Cîteaux se extinde rapid: în 1113 este înființată Ferté, prima urmașă a ordinului. În 1115, Bernard, pe atunci în vârstă de douăzeci și cinci de ani, pleacă în Champagne să înființeze altă abație, Clairvaux. Aceasta beneficiază de sprijinul politic și de donațiile importante ale strălucitei curți a conților din Champagne.

După doi ani de muncă la Clairvaux, Bernard, a cărui carismă este indiscutabilă, începe să se folosească de influența sa pe cuprinsul întregii creștinătăți. Până la moartea sa, în 1153, abațiile cisterciene nu încetează să se implanteze în Occident, câte două pe an: la moartea lui Bernard, numărul acestora este de aproximativ șaptezeci, pentru ca peste câteva zeci de ani să ajungă la peste trei sute. Între timp, Bernard de Clairvaux a ajuns cu adevărat glasul creștinătății.

Învățat în retorică, om seducător după părerea prietenilor săi, scriitor de epistole și călător neobosit, el posedă și defectele calităților sale: când va ataca, în 1139-1140, tezele filosofului Abélard pe care le consideră inacceptabile, nu va pregeta să utilizeze nici un mijloc, oricât de discutabil, pentru a-l condamna pe acesta din urmă. Din mărturiile contemporanilor, reiese

că Bernard era însuflețit de o credință sau chiar de o mistică, de o forță imbatabilă în simplitatea sa. Prea puțin sensibil la argumentele gânditorilor îndrăzneți ai vremii sale, poate fiindcă stăpânea greu noile arme ale raționalității filosofice, el critică deopotrivă cu violență excesele estetice cărora le-a dat naștere, în mănăstiri, arta somptuoasă pe care o proslăveau clunisienii.

În această privință, putem pune în opoziție, termen cu termen, declarațiile următoare. Prima aparține lui Suger (1081-1151), abate de Saint-Denis:

> „Fiecare să-și respecte părerea. În ce mă privește, o declar răspicat, ceea ce mi s-a părut just înainte de toate este că tot ce e mai prețios trebuie să slujească mai întâi celebrării Sfintei Împărtășanii. Dacă, după cuvântul Domnului, după porunca profeților, pocalele de aur, paharele de aur, mojarele de aur ar trebui să slujească la strângerea sângelui de țap, de vițel și de juncană roșie, cu atât mai mult trebuie, ca să strângem sângele lui Hristos, să dispunem de vase de aur, de pietre prețioase și de tot ce este considerat prețios în creație. Cei care ne critică obiectează că, pentru această celebrare, e suficient un suflet sfânt, un spirit pur, o intenție de credință. Recunosc: acestea contează înainte de toate. Dar afirm totodată că trebuie să slujim prin podoabele exterioare ale vaselor sfinte, mai mult decât orice altceva, sfântul sacrificiu, într-o deplină puritate interioară și o deplină noblețe exterioară."[26]

Al doilea citat îi aparține contemporanului său Bernard, abate de Clairvaux:

> „Vă onorați slujba nu prin veșminte alese, nu prin fastul trăsurilor și nici prin amploarea edificiilor voastre. [...] Asemenea găteli nu au nimic de-a face cu stigmatele lui Hristos. [...] Dar tu, preot al preaînaltului Domn, cui vrei să

placi? Lumii sau lui Dumnezeu? Dacă vrei să placi lumii, la ce bun să fii preot? [...] Nu am nimic împotrivă să tac: mizeria săracilor va țipa. Opinia publică va păstra tăcerea: foamea nu o va face. [...] Cei care strigă sunt cei prost îmbrăcați și înfometați. Auziți-i cum gem: «Spuneți-ne, voi, pontifilor, ce caută aurul ăsta pe căpăstrul cailor voștri?» Se află cumva acolo ca să îndepărteze frigul și foametea? [...] Nouă ne aparține risipa voastră, de la noi luați ceea ce cheltuiți! (...) Plângerile pe care le-am atribuit săracilor, ei nu le proferă decât în fața lui Dumnezeu, în fața celui căruia îi vorbesc inimile. (...) Va veni însă o zi când se vor ridica și vor sta cât se poate de siguri pe ei în fața celor care i-au împins în mizerie [...].“[27]

Virulența acestui text, care denunță bogăția Bisericii ca rezultat al prelevării de pe munca nevoiașilor, manifestă spiritul cistercian în ceea ce are el mai radical. Tentativă de reformă religioasă, de întoarcere la spiritul apostolic, evanghelic, în timp ce Suger invocă profeții Vechiului Testament. Fiind departe de înțelegerea dintre episcopat sau monahism – Bernard nu a omis să atace dărnicia mănăstirilor clunisiene, în două pagini rămase celebre – și puterea laică, scrisoarea lui Bernard către episcopi se înscrie în mișcarea reformei întreprinse de Papa Grigore al VI-lea și continuată de Urban al II-lea. Acuzațiile abatelui de Clairvaux nu par foarte îndepărtate nici de zguduirile pe care mișcarea Păcii lui Dumnezeu și chiar multiplele erezii le-au putut provoca ordinului instituit de-a lungul Evului Mediu.

Cu toate acestea, se impun câteva observații. În concretul strict al experienței cisterciene, înainte de toate, chiar dacă călugării sunt „albi“, spre deosebire de călugării „negri“ ai ordinului clunisian, adică poartă un veșmânt nevopsit, din lână cenușie, manifestându-și astfel dorința de sărăcie și de adevăr

(a vopsi înseamnă a minţi), şi chiar dacă activitatea călugărilor este proslăvită la Cîteaux, unde dijmele sunt refuzate, în realitate se stabileşte o ierarhie între călugării din strană, capabili să-I cânte laude Domnului, şi converşi, adică cei care se ocupă de treburile domestice, de rang inferior, care servesc primii şi nu au acces la cor şi nici în mănăstire. Aceeaşi ierarhie domneşte, fără îndoială încă de la bun început, în Ordinul Templului: cavalerii şi sergenţii, după cum vom vedea, sunt clar deosebiţi, prin funcţie, prin privilegii şi prin veşmânt. Ceea ce explică împărţirea aceasta este originea socială a fiecăruia, atât în cadrul Templului, cât şi la Cîteaux. Astfel, în chiar inima acestor societăţi religioase se reproduce ierarhia ce divizează lumea laică în *bellatores,* casta combatanţilor, şi *laborantes,* masa lucrătorilor a căror sarcină este să asigure subzistenţa celor dintâi.

Fără să incrimineze aceste diviziuni sociale şi fără să-şi pună problema legitimităţii lor, Bernard urmăreşte înainte de toate să purifice societatea, mai întâi pe cea monastică (nu există ornamente în arhitectura cisterciană, care este de o sobrietate... magnifică, şi este interzis să se coloreze vitraliile sau să se împodobească litera de început a manuscriselor, în timp ce corul nu poate fi acompaniat la orgă), apoi întreaga societate, după cum se va vedea. El îi acuză pe episcopi că îşi fac găteli şi clădiri din truda pauperilor, dar, cu toate acestea, nu incriminează puterea episcopală. În acest sens, el se opune finalmente şi radical curentelor socio-religioase care pun în discuţie ierarhia, apoi tainele, şi chiar existenţa însăşi a unei clase de *oratores,* de clerici care se roagă pentru ceilalţi şi sunt singurii care deţin cheile de la împărăţia Domnului.

Ambiţia sa este alta. Acest fiu al clasei cavalereşti, el însuşi cavaler convertit la viaţa monahală, desfăşoară prin

rugăciunile şi discursurile sale războiul împotriva Duşmanului, lupta spirituală împotriva tuturor celor care îl reprezintă în ochii lui: un Abélard, apoi un Gilbert de la Porrée, teologi inadmisibili după părerea sa, după cum îi va combate apoi şi pe sarazini.

Pendulând continuu, după cum a subliniat J. Leclercq, între contemplaţie şi acţiune, Bernard a putut foarte bine să viseze, aşa cum a arătat Georges Duby, o societate întru totul convertită la modul de viaţă monastic. Acest combatant al lui Dumnezeu îi vede foarte bine pe cavaleri transformându-se în oameni ai Bisericii, în care caz se poate presupune că el concepea deopotrivă că mulţimea de *laborantes* se va pune în slujba Domnului, fără îndoială că în felul fraţilor converşi admişi la Cîteaux în pofida originii lor joase şi a inculturii lor. Acest vis nemaivăzut despre o societate de călugări, eliberată de ispitele lumii şi tinzând să elimine distanţa dintre cetatea omenească şi cea cerească, pentru ca Ziua Judecăţii să vină mai curând, cunoaşte după părerea noastră două etape.

Într-o fază iniţială, Bernard, care şi-a convins tovarăşii şi o parte a familiei să-l însoţească la Cîteaux, nu încetează să invite şi alţi membri ai clasei războinice să facă la fel. Avem în acest sens o dovadă *a contrario* atunci când el regretă, în 1125 sau 1126, intrarea contelui Hugues de Champagne în armata Templului.

„Dacă v-aţi făcut din conte simplu soldat şi sărac din bogat cum eraţi, vă felicit din toată inima şi Îi aduc laude Domnului, fiindcă sunt convins că această schimbare este opera dreptei Celui de Sus. Sunt totuşi silit să vă mărturisesc că nu mi-e uşor să mă obişnuiesc cu ideea că, printr-o poruncă tainică a Domnului, sunt lipsit de amabila dumneavoastră prezenţă şi că nu vă voi mai vedea niciodată, *pe*

dumneavoastră cu care aş fi vrut să-mi petrec întreaga viaţă, dacă acest lucru ar fi fost cu putinţă [sublinierea autorului]. Într-adevăr, cum aş putea să uit fosta dumneavoastră prietenie şi binefacerile cu care aţi binecuvântat atât de mărinimos umila noastră casă? [...]"[28]

Bernard regretă explicit în această scrisoare că nu poate „trăi cu" contele, că nu poate „satisface necesităţile corpului [său] şi nevoile sufletului [său]". El recunoaşte totodată datoria mănăstirii Cîteaux faţă de curtea din Champagne. În sfârşit, el admite că intrarea contelui în Ordinul Templului este „opera dreptei Celui de Sus".

Într-o a doua etapă, după ce a fost unul dintre iniţiatorii Conciliului de la Troyes, Bernard girează ordinul pe cale de a se naşte printr-un text care îi face elogiul. *De laude novae militiae,* probabil posterior anilor 1128 sau 1129 (deci Conciliului de la Troyes) şi anterior anului 1136 sau 1137 (moartea lui Hugues de Payns), ne permite să definim mai clar motivaţiile abatelui de Clairvaux referitoare la „cavalerii săraci ai lui Hristos".

Lui Hugues [de Payns] Bernard îi adresează textul său şi deopotrivă urarea „de a duce lupta care trebuie". Urare sau încurajare? Bernard îi adresează acest îndemn lui Hugues şi camarazilor săi de arme la cererea explicită a întemeietorului *militiae Christi* (miliţie, armată sau cavalerie a lui Hristos), astfel încât nu e imposibil ca această scriere să fie un răspuns dat crizei ce se ivea atunci în rândul membrilor ordinului – criză despre care vom vorbi ulterior.

Tonul, în orice caz, este imediat ditirambic – e drept că abatele de Clairvaux nu este omul jumătăţilor de măsură: scrierile sale poartă în totalitate amprenta înflăcărării lui,

entuziaste sau agresive. „O cavalerie de un nou tip – tot pământul ia cunoştinţă – tocmai s-a născut, şi asta în regiunea pe care «soarele-răsare», prezent în trup omenesc, «a vizitat-o coborând din cer».“[29]

Cavalerie nouă, mister al încarnării în Ţinutul Sfânt: de la bun început, acestea sunt punctele principale ale tratatului. Dacă Hristos, spune Bernard, i-a alungat odinioară pe prinţii întunericului, tot aşa procedează şi astăzi, prin mâna „acestor oameni puternici, care îi aparţin“, respingându-i pe „fiii necredinţei“ [sarazinii]. Dacă e să ne luăm după el, templierii sunt braţul înarmat al Mântuitorului, aşa cum poporul cruciaţilor este moştenitorul lui Israel, în timp ce Islamul întruchipează „escorta“ Duşmanului ancestral – ceea ce, observăm în treacăt, este deja mai rezonabil decât să-l asimilezi Antihristului. Prima cruciadă s-a încheiat, profeţiile apocaliptice nu s-au împlinit, iar Bernard nu împărtăşeşte oricum pietatea populară. Toate acestea se înscriu, în schimb, în continuarea discursului rostit de Urban al II-lea la Clermont: papa nu vorbea în numele său, ci în numele lui Hristos, şi dacă cruciaţii pieriţi pe drum sau în luptă beneficiau de indulgenţa plenară, aceasta se datora faptului că acţiunea lor, mai mult decât legitimă, era voită de Dumnezeu. Abatele Guibert de Nogent nu s-a sfiit să scrie, cu puţin înainte de 1112, vorbind de cruciade, *Gesta Dei per Francos:* „Acte ale Domnului îndeplinite de franci.“

Surpriza, în schimb, este că templierii constituie „o cavalerie de un tip nou, pe care secolele trecute nu au cunoscut-o“. Într-adevăr, *milites Templi* poartă, după părerea lui Bernard, o luptă dublă. Până atunci, cavalerii rezistau cu vitejie şi forţă unui duşman fizic. Nimic surprinzător în acest fapt, şi nici rar (*nec rarum*). De altfel, alţi oameni îşi angajau forţele sufleteşti în lupta cu viciile şi demonii: e admirabil, şi nu e deloc

surprinzător. Lumea, precizează abatele de Clairvaux cu un umor involuntar, nu este oare plină de călugări? Dar dacă într-un singur om erau întrunite ambele spade, spiritualul şi temporalul, aceasta nu merita oare cea mai mare admiraţie, dat fiind că, pe deasupra, aşa ceva nu se mai văzuse nicicând? Sensibil la insolitul (*insolitum*) fenomenului, Bernard pare fascinat de o asemenea noutate, care merită, după părerea sa, aprobată fără rezerve. Iată adevăratul cavaler neînfricat, cu trupul protejat de fierul armurii şi cu sufletul apărat de armura credinţei: templierul.

Oare templierii visaseră măcar acest om nou, combatant cu sufletul şi cu spada deopotrivă, aşa cum apărea el, în sfârşit, în ditirambul lui Bernard de Clairvaux şi în el însuşi?

Nu ni se pare sigur. Merită realmente să insistăm asupra acestei probleme, în mare parte ignorată până acum şi care continuă să fie totuşi stânjenitoare: este interesant că istoricii contemporani ai ordinelor religioase din Evul Mediu când trec complet Templul sub tăcere[30], când vorbesc despre el ca de un ordin de călugări printre altele[31], în timp ce istoricii, mai rari, ai cavaleriei observă cu înţelepciune că ordinele religioase militare născute cu prilejul cruciadelor nu constituie propriu-zis subiectul lor.[32] Pe scurt, ca să spunem lucrurilor pe nume, se pare că fiecare aruncă mingea de la unul la celălalt. Insolitul de care vorbea Bernard rămâne deci de actualitate, deoarece istoria celor numiţi de regulă „călugări soldaţi“, „călugări cavaleri“ sau care sunt grupaţi sub denumirea de „ordine religioase militare“ – Templierii, dar şi Ospitalierii sau Teutonii – e cert că nu cadrează cu cea a ordinelor religioase şi nici cu studiul cavaleriei. Îndrăznim să punem întrebarea: templierii erau cu adevărat nişte călugări-soldaţi?

Impactul lui *De laude novae militiae* a jucat un rol esențial în extinderea ordinului, ca și regulamentul pe care l-a dat Conciliul de la Troyes acestuia. Regulamentul este inspirat din cel al Sfântului Benedict, cu câteva excepții importante. Până atunci, este probabil ca templierii, inițial aflați în relații apropiate cu canonicii din Ierusalim, după cum relatează Guillaume de Tir și apoi Jacques de Vitry, au respectat regulamentul Sfântului Augustin. Acesta nu este în realitate decât o scrisoare în care episcopul de Hippona adresează diverse admonestări (bărbaților și mai ales femeilor) care vor să urmeze calea ascetică: viața comună și absența proprietății private sunt mai importante aici decât castitatea sau supunerea.[33] Canonicii, care alcătuiau o mișcare născută dintr-o aspirație a preoților de a reveni la viața apostolică și recunoscută ca atare de Urban al II-lea în 1090, adoptaseră într-adevăr în cea mai mare parte acest regulament la începutul secolului al XII-lea.[34] Mișcarea canonică se născuse sub influența reformei gregoriene: trebuia să se demonstreze că și preoții, nu numai călugării, puteau să reziste corupției și să trăiască în comunități, fie ele și urbane, demne de cele din vremea primilor apostoli. Se poate presupune că niște cavaleri, care erau laici aspirând la rândul lor la spiritualitate, în contextul singular al Țării Sfinte, au stabilit relații apropiate cu comunitatea canonicilor stabilită la Ierusalim.

În acest sens, faptul de a le da ulterior un regulament inspirat din cel al Sfântului Benedict – adică, de fapt, din regulamentul anonim numit *Règle du Maître* redactat la Roma la începutul secolului al VI-lea, revizuit de Sfântul Benedict la mănăstirea Monte Cassino la mijlocul secolului al VI-lea, apoi adaptat de aristocratul vizigot Benedict de Aniana la sfârșitul secolului al VIII-lea – însemna să-i înrolezi în suita

monahismului cistercian, care voia să revină la exigenţele primare ale acestui regulament, departe de deformările pe care datinile adoptate de-a lungul timpului de călugării negri de la Cluny i le aduseseră.

Totuşi, după cum am spus, regulamentul dat Templului în urma Conciliului de la Troyes diferă îndeajuns de cel denumit al Sfântului Benedict. În ambele cazuri, accentul este pus pe supunere. La al treilea paragraf, regulamentul Sfântului Benedict enunţă: „Ţie ţi se adresează deci în acest moment cuvântul meu, oricine ai fi tu, care, renunţând la propriile dorinţe pentru a milita sub adevăratul rege, Domnul Iisus Hristos, pui mâna pe puternicele şi glorioasele arme ale supunerii."[35] Regulamentul Templului indică, în primul său paragraf: „Ne adresăm înainte de toate celor care refuză să urmeze propria voinţă, care doresc să-l slujească cu inima curată pe Suveranul Rege şi care, cu o intensă solicitudine, preferă să se folosească de foarte nobila armă a supunerii cu perseverenţă."[36] Dar textul precizează imediat că el se adresează de data aceasta celor care aparţin cavaleriei laice, „în care nu se făcea referire la Hristos". Ei vor să iasă din „masa de oameni pierduţi" alăturându-li-se pentru totdeauna celor pe care Dumnezeu i-a ales şi i-a reunit pentru „apărarea Sfintei Biserici". Să notăm acest punct, deoarece este important, fiindcă el variază deja în raport cu obiectivul pe care, după Guillaume de Tir sau Jacques de Vitry, şi-l stabiliseră întemeietorii ordinului: aici nu mai este vorba de protejarea pelerinilor care merg la Ierusalim, şi nici măcar de apărarea Ţării Sfinte, ci de apărarea Sfintei Biserici în ansamblul ei.

Hotărând să se convertească, candidatul la ordin îşi va adăuga la meseria de soldat un asemenea zel şi o asemenea perseverenţă, încât, dacă le va păstra cu puritate, va merita să

figureze printre martiri. Acest punct radicalizează şi mai mult indulgenţa plenară acordată de Urban al II-lea cruciaţilor. Bernard de Clairvaux, legitimând în scurt timp în al său *De laude* uciderea necredincioşilor, nu va spune nici el altceva, contrazicând la rândul său tradiţia antimilitaristă a Bisericii dintâi şi totodată concepţia bizantină a războiului din vremea cruciadelor, pentru care nici vorbă nu putea fi să li se acorde combatanţilor distincţia martirului.

Regulamentul enunţă apoi, după enumerarea participanţilor la Conciliul de la Troyes, şaptezeci şi două de articole. Acestea sunt în esenţă de ordin practic. Participarea la slujbe este solicitată, la fel ca în cazul călugărilor (articolul 1), dar, imediat, figurează precizarea că, dacă „din întâmplare, pentru nevoile creştinătăţii din Orient“, nu s-a putut veni la slujbă, fiecare dintre acestea (utrenie, vecernie) trebuie înlocuită cu tot atâtea oraţii rostite cu glas tare (articolul 2). După cum se vede, de la bun început se face simţită nevoia de a conforma regulamentul luptei „cu armele şi călare“.

O altă diferenţă, extrem de semnificativă în contextul vremii, se referă la alimentaţie. În condiţiile în care toţi călugării din Occident, pe durata întregului Ev Mediu, se abţin de la consumul cărnii – refuz ce exprimă la masa comunitară dispreţul faţă de lume manifestat de cenobiţi şi care s-ar afla, după părerea lui J. Moulin, la originea gastronomiei occidentale, pregătirea rafinată a legumelor, a ouălor şi a peştelui compensând încetul cu încetul această constrângere – pentru templieri, în schimb, e „suficient să mănânce carne de trei ori pe săptămână“ (articolul 10). Patru zile de sărbătoare fac excepţie de la acest regim (Naşterea Domnului, Paştele, Sfânta Maria şi Sărbătoarea Tuturor Sfinţilor), dar, dacă se întâmpla ca vreuna dintre aceste zile să cadă marţea, „se va

mânca din belşug [carne] a doua zi". Iar duminica, li se vor da două feluri de carne fraţilor, respectiv cavalerilor, ca şi capelanilor, scutierii şi sergenţii fiind nevoiţi să se mulţumească numai cu unul singur. După cum se vede, diviziunea socială a ordinului trece şi prin stomac.

Pe lângă aceste două excepţii importante referitoare la modul de viaţă monahală: participarea neobligatorie la slujbe (ceea ce constituia în mod tradiţional justificarea însăşi a ordinului oratores) şi interdicţia cărnii, încălcată aici din plin, regulamentul primar al Templului mai frapează, dacă e citit cu atenţie, din alte două motive.

Înainte de toate, cu excepţia supunerii, nicăieri nu apar legămintele făcute de Templieri: renunţarea la bunurile proprii, respectiv legământul de sărăcie care totuşi le conferă denumirea iniţială de „cavalerii săraci ai lui Hristos", şi nici măcar legământul de castitate. Acesta este doar menţionat, indirect, în ultimul articol al regulamentului: „Credem că e un lucru periculos pentru o comunitate religioasă să fie mai mult decât e nevoie sensibilă la farmecul femeilor. Şi, din acest motiv, nici un frate nu trebuie să cedeze ispitei de a săruta vreo femeie, indiferent că e văduvă, virgină, soră sau prietenă. Cavaleria lui Hristos trebuie deci să evite sărutarea femeilor, prin care bărbaţii s-au pus adesea în primejdie, pentru ca astfel să-şi poată păstra veşnic în faţa lui Dumnezeu o conştiinţă pură şi o viaţă sănătoasă."[37]

În rest, regulamentul enumeră mai degrabă *interdicţiile*. Nicăieri nu este precizată misiunea ordinului: fără îndoială că obiectivul de „apărare a Sfintei Biserici" e mai mult decât suficient şi este înţeles de toţi şi de fiecare, adică de membrii adunării conciliare, ca şi de patriarhul Ierusalimului şi de papă, care vor trebui să-i ratifice deciziile, şi de împricinaţi.

Interdicţiile, aşadar, constituie esenţialul. Capelanii ordinului nu pot cere altceva decât hrană şi îmbrăcăminte, doar dacă maestrul [ordinului] nu le face ofrande sau le dă pomană (articolul 4). Nici nu se pune problema ca fraţii cavaleri să continue să asiste la totalitatea slujbei divine în picioare, „fără cuviinţă", aşa cum s-a relatat de către unii martori (articolul 7). „La palat, pe care ar fi mai potrivit să-l numim refectoriu, trebuie să mâncaţi în comun." „Ineluctabilele" conflicte nu trebuie să se desfăşoare aici, ci să fie rezolvate în particular şi cu discreţie (articolul 8). Fiecare trebuie să primească o cantitate egală de vin (articolul 11).

Egalitatea este impusă şi în privinţa veşmântului: conciliul cere ca acestea să fie de aceeaşi culoare pentru toţi şi acordă cavalerilor o mantie albă, semn de castitate (*castitas,* înţeles în sens de puritate: „pacea sufletească şi sănătatea trupului"). Aroganţa sau ostentaţia nu îşi au locul în ce priveşte îmbrăcămintea (articolul 20). Cu toate acestea, scutierii şi sergenţii nu pot purta mantia albă, ci se vor îmbrăca în negru (articolul 21). Portul blănurilor este interzis (articolul 23), ca şi preocuparea de a avea un veşmânt mai frumos sau mai bun decât ceilalţi, din orgoliu sau dorinţă (articolul 25). „În principiu", apare obligaţia de a purta părul tuns foarte scurt – şi nu, după cum putem remarca, tonsura monahală – şi este permisă purtarea bărbii şi a mustăţilor (articolul 28). Vârfurile ascuţite şi şireturile la pantofi sunt prohibite, fiind considerate o modă păgână (occidentalii stabiliţi în Ţara Sfântă purtau încălţări cu vârf alungit, în maniera orientalilor), ca şi părul lung şi hainele de o lungime exagerată (articolul 29). Fiecare frate [respectiv cavaler] nu poate avea mai mult de trei cai (articolul 30). Fiecare frate nu poate avea decât un scutier, pe care nu are voie să-l bată dacă acesta face vreo greşeală (articolul 31).

Supunerea față de maestru [al ordinului] nu poate suferi vreo excepție: se vede că legământul de supunere, enunțat în prolog, apoi în articolul 1 al regulamentului, primește aici o accepțiune restrânsă, întru totul militară (articolul 33). Termenul însuși de maestru (*magister*) este de altfel de origine războinică, fiind sinonim cu feudalul *dominus* (senior), și nu este utilizat de călugări, care aleg mai curând un părinte (abatele, *abba,* în aramaică). Regulamentul cuprinde interdicția de a merge la Ierusalim fără permisiunea maestrului (articolul 34), de a se deplasa, în timpul unei campanii, la tabăra unui alt cavaler, de a lupta sau de-a se odihni fără ordinul maestrului (articolul 35), și interdicția de a-și lua cal, armură sau arme fără permisiunea maestrului (articolul 36).

Urma prohibiția frâului, a armurilor, a pintenilor, a scărilor de șa împodobite cu aur sau cu argint (articolul 37), a tecii pentru scut sau lance (articolul 38). Cuferele și sacii cu încuietoare (articolul 40), ca și scrisorile personale (articolul 41) sunt prohibite. Nu mai există bunuri proprii, „de-acum înainte" se spune la articolul 44: legământul de sărăcie este în sfârșit menționat aici.

Interdicția vânării șoimilor [privilegiul clasei cavalerești în perioada feudală] (articolul 46) și a vânătorii cu arc, arbaletă sau câini (articolul 47). Doar vânarea leilor, flagel temut în Siria-Palestina, este îngăduită (articolul 48). În ordin nu pot fi acceptate surori (articolul 56) și este „preferabil" să nu fie primiți copii (articolul 62). Spre deosebire de Cluny, Cîteaux nu accepta nici laici care să trăiască în mănăstire fără a fi făcut legământ, preferând convertirea adulților în locul vocației silite a copiilor dați de familie mănăstirii. În sfârșit, după cum am văzut, sărutul și frecventarea femeilor trebuie evitate (articolul 72).

Deşi alcătuiesc esenţa regulamentului Templului – reprezentând aproape jumătate din articole –, putem fi siguri că aceste diferite interdicţii conturează cu minuţiozitate tocmai uzanţele care existau înaintea conciliului şi pe care acesta ar fi trebuit să le respingă. Cele mai multe au un raport direct cu moravurile cavaleriei: aroganţa şi trufia (*superbia*), dorinţa de a ieşi în evidenţă faţă de ceilalţi, prin frumuseţea şi lungimea veşmântului, prin părul lung, armele bogat împodobite sau prin numărul cailor.

Indisciplina este şi ea caracteristică clasei *milites*-ilor: dorinţa de a se singulariza în luptă, prin acele vitejii ce permit ca numele respectivului să rămână în cronici sau în cântecele de gestă, nevoia de a ieşi în evidenţă a oamenilor care alcătuiesc un grup sau o descendenţă, şi a căror forţă e dată de atacul compact, dar care tocmai din acest motiv visează să iasă din colectivul ce constituie forţa lor. Se pare că aici supunerea, „renunţarea la voinţa proprie", a reuşit să se impună: se va vedea că disciplina templierilor va constitui renumele lor în luptă şi îi va deosebi de cruciaţii nou-sosiţi în Ţinutul Sfânt, avizi de isprăvi individuale care puteau pune armatele în pericol. Certurile violente de la masă, inegalitatea măsurilor de vin, orgolioasa ţinută de la slujbă (stând în picioare), frecventarea femeilor, ieşirea din tabără fără permisiune, toate acestea ţin tot de moravurile cavalereşti, a căror trufie trebuie redusă.

Bernard de Clairvaux va merge exact în acelaşi sens, acuzând, de-a lungul lucrării sale *Éloge de la nouvelle chevalerie*[38], „maliţia" (răutatea) cavaleriei laice: caii îmbrăcaţi în mătase, armurile cu panglici, lăncile, scuturile şi şeile vopsite în culori ţipătoare, cu zăbale şi pinteni bătuţi cu aur, argint şi pietre preţioase, războinicii efeminaţi prin părul lor lung, care se împiedică în tunicile lungi şi ale căror mâini moi

şi delicate se ascund în mâneci unduitoare. În timp ce *milites Christi*, în ce îi priveşte, a căror hrană şi îmbrăcăminte evită orice frivolitate, se duc şi vin la semnalul şefului lor, renunţă la soţie şi la copii, la orice proprietate personală, şi sunt mereu ocupaţi, dacă nu cu luptele, atunci cu „repararea armelor şi a hainelor destrămate". Ei detestă şahul şi zarurile, dispreţuiesc vânătoarea, resping mimii, magii şi povestitorii, bufoneriile şi cântecele, pe scurt, orice formă de spectacol. „Niciodată îngrijiţi, spălându-se rar, cu părul şi barba hirsute, ei sunt plini de praf şi negri din pricina zalelor şi a soarelui."[38]

Putem recunoaşte cuvânt cu cuvânt în această comparaţie între „maliţia" [cavaleriei laice] şi „miliţia" [lui Hristos] un portret acuzator al acestei caste, extrem de superficială, din care provine însuşi viitorul Sfânt Bernard. Să nu uităm însă că el provine din nobilimea mijlocie şi că Ordinul Templului va recruta îndeosebi în această parte a clasei feudale: oare ansamblul defectelor pe care Bernard, după regulamentul ordinului, îl incriminează – indisciplină, dorinţa de a fi elegant, bogăţia demonstrativă şi, mai presus de orice, aroganţa – nu este mai curând specificul înalţilor baroni?

Din cele arătate anterior, putem deduce că acei cavaleri intraţi în Templu, „convertiţi întru Hristos", păstrau destule defecte proprii cavaleriei întregi, deoarece altfel regulamentul dat ordinului de Conciliul de la Troyes nu ar fi insistat atât de mult asupra necesităţii de a li se pune capăt. În orice caz, deşi au făcut legământ de sărăcie, castitate şi supunere, aceşti oameni nu sunt totuşi călugări: scutiţi să asiste la slujbă în caz de luptă – la drept vorbind, rareori se întâmplă să nu se afle în campanie, scrie însuşi Bernard (*De laude*, 7) –, autorizaţi să mănânce carne şi încurajaţi să verse sânge, ei nu răspund întocmai idealului monastic. Vom vedea că neplăcerea cu care

îi privesc istoricii moderni ai ordinelor religioase are drept corespondent o indispoziție mult mai veche, datând de la începuturile ordinului.

Avansăm ipoteza că Bernard de Clairvaux, despre care se bănuiește că a avut inițiativa Conciliului de la Troyes și ale cărui afirmații din *De laude* confirmă destul de multe dintre sentințele acestuia – astfel, obsesia abatelui de Clairvaux referitoare la manierele efeminate ale cavalerilor, care se regăsesc în regulamentul Templului dat de conciliu, apare în destule alte scrieri ale lui Bernard, adevărat denigrator al ornamentului, pe care îl consideră întotdeauna o măsluire a adevărului –, avea nevoie, pentru a da acestui ordin „insolit" girul Bisericii, să îl asimileze întrucâtva monahismului cistercian, aflat atunci în plin avânt. Diferite impulsuri se conjugau pentru a sprijini această asimilare, despre care afirmăm de pe acum cu certitudine că se potrivea prea puțin cu realitatea ordinului. Întemeietorii lui erau, fără îndoială, niște cavaleri aspirând la un anumit tip de spiritualitate, dar nimic, cu excepția lui *De laude,* nu dovedește totuși că erau gata să ducă o viață de călugări.

Situația precară a statelor latine din Ținutul Sfânt, o dată stins entuziasmul primei cruciade, explică faptul că un mic grup de cavaleri, doritori să rămână acolo și să asigure protecția pelerinilor cu ajutorul armelor, a fost puternic încurajat de responsabilii locali, cu regele Ierusalimului în frunte, să se transforme într-o armată stabilă, menită să apere aceste state. Ordinul Ospitalierii Sfântului Ioan, a cărui naștere o precedă pe a Templului, va cunoaște după scurt timp aceeași evoluție, asta din aceleași motive: vocația militară va prevala în jurul anului 1140 asupra inițiativei de găzduire și de îngrijire a pelerinilor. Teutonii, al căror ordin este înființat în 1128 pentru

a-i primi pe pelerinii germani, vor urma aceeaşi cale, împrumutând o parte a statutului lor de la templieri.

Iniţial apropiat de ierarhia clericală locală – patriarhul Ierusalimului, episcopatul, canonicii Sfântului Mormânt –, Ordinul Templului, după recunoaşterea sa de către Conciliul de la Troyes, este de-acum înainte în relaţii strânse cu papa şi hărăzit să apere Sfânta Biserică. Este aici un salt neîndoielnic: chiar dacă lupta se situează mai întâi şi înainte de toate în contextul creştinătăţii din Orient – şi regulamentul o dovedeşte indiscutabil –, templierii se impun rapid şi în alte zone. Încă din 1128, contesa Tereza le donează castelul de la Soure, din Portugalia, iar în 1130, contele de Barcelona, Raymond Berenger al III-lea, le cedează fortăreaţa de la Grayana, cu puţin timp înainte ca el însuşi să moară în sânul Templului din Barcelona. În 1131, regele Aragonului, Alfons I, hotărăşte pe faţă să-şi lase moştenire regatul celor trei ordine – al Templului, al Ospitalierilor şi al Sfântului Mormânt; orice s-ar putea spune despre acest testament nemaivăzut, ce se poate explica, fără îndoială, prin raţiuni de politică locală şi care, de altfel, nu se va concretiza, din aceste diverse donaţii şi moşteniri, practic contemporane Conciliului de la Troyes şi lucrării *De laude* a abatelui de Clairvaux, reiese că frontul Reconquistei* îi vede şi el pe templieri în avanposturile celeilalte cruciade împotriva Islamului, care, la urma urmei, anticipase expediţia îndreptată spre Ţara Sfântă.

Templierii vor participa şi la cruciada, mult mai discutabilă, pe care Biserica şi baronii francezi aveau să o declanşeze

---

*Termen spaniol desemnând recucerirea de către creştini a Peninsulei Iberice ocupate de musulmani. Operaţiunea a început la mijlocul secolului al VIII-lea, în Asturia, şi s-a încheiat o dată cu cucerirea Granadei, în 1492. (n.t.).

împotriva albigenzilor din Languedoc la începutul secolului al XIII-lea, deşi doar marginal. După cum se vede, ordinul va apărea în curând ca fiind braţul înarmat al Bisericii, dacă nu al... suveranului pontif. În lupta sa împotriva teocraţiei papale, Filip cel Frumos nu va uita acest lucru. Ar însemna să anticipăm însă: putem nota doar că, începând cu Conciliul de la Troyes, „providenţa papei" (*providentia Papae Romani*) este deja invitată să vegheze asupra ordinului (paragraful 8 al prologului regulamentului latin). Să nu omitem totuşi să amintim că asentimentul patriarhului Ierusalimului şi cel al adunării „cavalerilor săraci ai lui Hristos" cu sediul în Oraşul Sfânt erau deopotrivă cerute de conciliu.

Papalitatea era atunci extrem de favorabilă monahismului: atât Urban al II-lea, cât şi ilustrul său predecesor Grigore al VII-lea proveneau amândoi din ordine religioase şi nu putem să nu ne gândim că mişcarea de reformă iniţiată de acesta din urmă viza înainte de toate episcopatul şi preoţii, corupţi de puterea laică încă din perioada carolingiană, în timp ce călugării reprezentau mai mult sau mai puţin întoarcerea la puritatea dată de *vita apostolica*. În curând, papă va deveni un fiu al abaţiei Cîteaux, Bernard Paganelli, sub numele de Eugeniu al III-lea, din 1145 până în 1153... Or, după cum am spus, se pare că Bernard de Clairvaux a nutrit iluzia să aducă la mănăstire întreaga cavalerie, dacă nu şi societatea întreagă: regretând iniţial că şi contele de Champagne s-a dăruit Templului ce se năştea, el sprijină ulterior ordinul, asimilându-l figurii inedite – şi, după părerea noastră, şi ea iluzorie – a călugăruluisoldat. Într-o a treia etapă, după cum vom vedea, care coincide tocmai cu pontificatul lui Eugeniu al III-lea, Bernard nu va ezita să propovăduiască el însuşi cruciada. Înţelegerea dintre

monahism şi cavalerie, profilată la Troyes, postulată în *De laude,* totul sub protecţia voită a papei şi nu, ca până atunci, a patriarhului Ierusalimului sau a episcopatului, ni se pare să constituie scopul, dacă nu însuşi faptul lui Bernard de Clairvaux.

Cu mult mai misterioase, paradoxal, rămân scopurile proprii întemeietorilor ordinului şi, îndeosebi, ale lui Hugues de Payns. Redactorul Conciliului de la Troyes arată clar, în prologul regulamentului, că adunarea a fost invitată „la rugămintea maestrului Hugues prin care respectiva cavalerie a luat naştere" şi abatele de Clairvaux spune limpede că a scris *Éloge de la nouvelle chevalerie* la cererea de trei ori exprimată a aceluiaşi Hugues, „cavaler al lui Hristos şi stăpân al cavaleriei lui Hristos". Problema este că nu ne-a rămas nici un text scris de acesta. Doar dacă...

9
Tulburări şi dezbateri

Cel puţin trei texte păstrează urma unor tulburări precoce apărute în sânul ordinului. Ele datează din anii 1125-1140, adică din anii foarte apropiaţi de evenimentul crucial care a fost Conciliul de la Troyes (1128 sau 1129), care a semnificat recunoaşterea oficială a „miliţiei" şi a coincis cu expansiunea sa considerată uneori fulgerătoare – după cum atestă donaţiile din ce în ce mai numeroase în bunuri mobiliare şi imobiliare, efectivele din ce în ce mai mari, instituţiile din Franţa, Flandra, Spania, Aragon, Portugalia şi rolul pe zi ce trece mai important jucat de Templu în Ţinutul Sfânt.

Primul dintre aceste trei texte este o scrisoare, datată 1125 (sau uneori 1128), pe care Guigues, al cincilea prior de la Grande-Chartreuse, despre care se ştie că a avut relaţii susţinute cu viitorul Sfânt Bernard, o adresează lui „Hugues, stareţ al sfintei miliţii, şi tuturor celor care sunt conduşi de deciziile sale".[39] Această misivă începe printr-o punere în gardă explicită:

> „Nu vrem nici pe departe să încurajăm caritatea voastră în luptele vizibile şi în războiul care atacă trupurile. [...] Zadarnic îi atacăm pe duşmanii din afară, dacă, înainte de aceasta, nu îi zdrobim pe cei dinăuntru. [...] Din acest motiv, fraţi mult-iubiţi, să ne cucerim pe noi înşine pentru ca apoi să-i atacăm victorios pe ceilalţi; să ne purificăm mai întâi sufletele de vicii şi apoi să curăţăm pământul de barbarii care îl pângăresc."

Hugues de Payns ceruse oare, eventual la sfatul abatelui de Clairvaux, sprijinul fraţilor de la Grande-Chartreuse? În orice caz, stareţul acestei importante instituţii monastice este departe de a-şi da acordul, invitându-l mai degrabă pe Hugues – numit, poate ironic, „stareţ" – şi pe ai săi să îmbrace „armura Domnului" pentru ca, aşa cum spune Scriptura, să lupte nu împotriva trupului şi a sângelui, ci a puterilor spirituale ale răului. Atunci, „încingând la brâu adevărul şi încălţând învăţătura Evangheliei păcii şi luând ca pavăză scutul credinţei [...], purtând pe cap coiful şi ţinând în mâna dreaptă spada mântuirii", să luptăm, spune Guigues, nu împotriva unui duşman exterior, ci a acestui adversar pe care îl constituie însuşi orgoliul nostru.

Degeaba se încheie scrisoarea printr-o exprimare politicoasă a sprijinului – „Fie ca milostivenia atotputernică şi atotputernicia foarte milostivă a Domnului să vă ajute să luptaţi

fericit şi să învingeţi glorios în luptele fie spirituale, fie corporale", urare de circumstanţă adresată unor oameni care îşi riscă zilnic viaţa în Ţinutul Sfânt –, tonul general este al dezaprobării. Fapt din care se poate deduce, în subsidiar, ceea ce îi reproşează Guigues „sfintei miliţii" şi lasă să se întrevadă astfel, poate, adevăratul ţel al întemeietorului acesteia.

Termenii utilizaţi de stareţul de la Grande-Chartreuse sunt, într-adevăr, departe de-a fi indiferenţi: el trimite la vocabularul unui luptător atunci când foloseşte termenii de *armură, a-şi încinge la brâu* (cum se proceda de obicei cu centura şi spada), *a lua scutul, a purta pe cap coiful* şi *a ţine în mâna dreaptă spada*. Printr-o simetrie subtilă, fiecare dintre atributele şi gesturile succesive ale *milites* înarmându-se din cap până în picioare pentru luptă este utilizat pentru a-i îndemna pe Hugues şi pe „cei care sunt conduşi de deciziile sale" să… propovăduiască Evanghelia păcii. Cuvântul *orgoliu*, ce reprezenta în gura clericilor defectul tradiţional al cavaleriei, insistenţa asupra umilinţei ce trebuie aflată în lupta cu tine însuţi, totul lasă să se înţeleagă că Guigues vede în proiectul „sfintei miliţii" o luptă abătută de la drumul drept, în favoarea cruciadei, împotriva barbarului exterior, „adversarul din afară" când, de fapt, în opinia lui, dacă vrei să aspiri la caritate, trebuie să se umileşti pentru ca să-L afli pe Iisus. Toate acestea lasă să se ghicească faptul că primii templieri sunt în ochii autorului scrisorii departe nu numai de a fi atins, ci şi de a aspira la un asemenea obiectiv! Aptitudinea pentru lupta fizică şi orgoliul care îi este corolar i se par că primează: pentru el, religia lor nu pare, am spune, decât un strat superficial care acoperă armele.

Un alt document important este scrisoarea pe care un anume *Hugo peccator* (Hugues păcătosul) o adresează la rândul său „soldaţilor lui Hristos care, prin comportamentul lor

religios în Templul din Ierusalim, se străduiesc cu fervoare să-şi obţină sanctificarea". Această scrisoare e datată în general cu aproximaţie în anul 1140 şi este atribuită fie lui Hugues de Saint-Victor, unul dintre marii teologi ai Evului Mediu, născut în Saxa în 1090, venit la Paris să studieze şi devenit stareţ al abaţiei Saint-Victor în 1133, fie... lui Hugues de Payns însuşi. Nu este imposibil, după cum presupune Thierry Leroy[40], ca tânărul originar din Champagne să fi studiat teologia înainte de a reveni, la moartea unui eventual frate mai mare, de la viaţa clericală la gestionarea domeniului familial – deoarece scrisoarea respectivă arată că autorul ei posedă o cunoaştere certă a ştiinţei sacre. De altfel, Hugues de Saint-Victor, aşa cum este cazul şi al altor teologi ai vremii sale, de exemplu un Bernard de Clairvaux, bineînţeles, dar şi un Petru Venerabilul, manifestă, în scrierile sale, simpatie faţă de templieri. Indiferent că este vorba de unul sau de celălalt dintre aceştia, ni se pare că datarea scrisorii, stabilită prin eliminare (Hugues de Saint-Victor moare în 1141, iar Hugues de Payns în 1136 sau 1137), poate fi mai mult sau mai puţin precizată. Fără îndoială că această misivă e cu puţin anterioară scrierii *L'Éloge de la nouvelle milice* – datată în anii 1130: textul abatelui de Clairvaux e scris după Conciliul de la Troyes (1128 sau 1129) şi, adresat lui Hugues de Payns, este redactat înainte de moartea acestuia – deoarece se pare că *De laude* constituie, după cum vom vedea, un răspuns la conţinutul misivei lui *Hugo peccator,* în care caz scrisoarea acestuia din urmă ar data din aceiaşi ani 1130. Oricine ar fi autorul efectiv al acestei scrisori şi oricare ar fi data ei exactă, conţinutul acesteia, în ce îl priveşte, rămâne indiscutabil.

Citind-o cu atenţie, descoperim două categorii de idei. Prima înclină să creadă, precum numeroşi istorici contemporani

(J. Leclercq, J. Richard, şi într-o oarecare măsură, Alain Demurger), că autorul ei este Hugues de Payns şi că problema despre care vorbeşte va atrage răspunsul constituit de *De laude*. Diavolul, duşmanul dintotdeauna, afirmă „Hugues păcătosul", stă la pândă ca să ne înşele şi să ne piardă. El urmăreşte să ne destabilizeze, abătându-ne de la lucrările virtuoase pe care le întreprindem. Cum anume? „Cutare nu face binele care, într-o lucrare bună, nu caută gloria Domnului, ci pe a sa proprie." Iată-ne din nou confruntaţi cu problema orgoliului: faptele de arme îndeplinite nu trebuie să aducă folos gloriei „soldaţilor lui Hristos", ci doar gloriei lui Hristos. Imediat, pentru a remedia această ispită, autorul scrisorii alunecă cu multă fineţe spre o a doua categorie de idei, care până acum a trecut neobservată: „Rămâi unde eşti", porunceşte, după părerea sa, Scriptura. Nu numai că acest fragment e de negăsit în Scriptură, dar el manifestă cum nu se poate mai limpede ideologia claselor conducătoare din Evul Mediu, conform căreia nu e nenorocire mai mare decât aceea de a voi să-ţi depăşeşti statutul: să ieşi din condiţia ta de origine este, după cum dovedesc numeroase texte ale vremii, greşeala prin excelenţă. Această trăsătură tipică este introdusă aici, la începutul scrisorii, fără să se explice prea bine de ce.

Vom înţelege curând, dar, între timp, problema pare să se situeze în faptul, singurul care a reţinut atenţia comentatorilor, că oamenii care au ca ţel spiritualitatea pot împăca extrem de greu idealul religios cu lupta fizică.

> „Dacă propunem aceste reflecţii, fraţilor, e pentru că am auzit că unii dintre voi erau tulburaţi de nişte oameni nu prea înţelepţi, ca şi cum profesia prin care v-aţi consacrat viaţa luptei cu duşmanii credinţei şi ai păcii pentru apărarea creştinilor, ca şi cum profesia voastră, spuneam, ar fi sau

ilicită sau pernicioasă, altfel spus, ca şi cum ea ar constitui un păcat sau stavila în calea unui mai mare progres."[41]

Am putea jura că acest pasaj răspunde scrisorii citate anterior a lui Guigues de la Grande-Chartreuse, care îi îndeamnă pe templieri la lupta spirituală cu ispitele personale şi denunţă vanitatea şi chiar zădărnicia victoriilor materiale faţă de un duşman trupesc: „Dumnezeu, într-adevăr, se împotriveşte orgolioşilor. Nu este, aşadar, deloc necesar să căutăm în altă parte un alt adversar..."

Dacă Guigues nu este vizat direct, este în orice caz clar că ideile sale erau împărtăşite şi de alţii, de acei „câţiva oameni nu prea înţelepţi" care au reuşit să işte tulburarea în sânul ordinului, să-i destabilizeze pe anumiţi membri ai săi, al căror număr sau influenţă sunt suficient de importante pentru ca autorul scrisorii – indiferent că acesta este Hugues de Saint-Victor sau maestrul miliţiei însuşi, familiarizat cu teologia – să simtă nevoia de a reacţiona. Şi asta cu virulenţă: asemenea idei sunt dovada, după părerea sa, că „diavolul nu doarme". Pentru a le combate, trebuie înainte de toate respinse păcatele următoare: beţia, necurăţenia, disputa, denigrarea.

Se pot recunoaşte aici câteva dintre interdicţiile formulate de regulamentul primar al Templului şi pe care le vom reîntâlni examinând uzanţele ordinului consemnate în scris (*Retrais*): interdicţia certurilor, a calomniilor, a beţiei şi a frecventării femeilor.

Apoi, post şi abstinenţă în vreme de pace înseamnă că templierul duce „lupta cu propriul trup", cea pe care Guigues îl îndemna să o întreprindă cu prioritate. După care, când Duşmanul sugerează orgoliul, „rezistaţi şi fiţi învingători". Cu toate acestea, adaugă autorul, Duşmanul veghează neîncetat

şi corupe, sugerând „ura şi furia atunci când ucideţi [...], cupiditatea când îi cuceriţi pe cei săraci". Aceste obstacole însă – ceea ce înseamnă deci că ele există realmente – sunt depăşite, indică *Hugo peccator:* nu adversarul e cel urât, ci inechitatea, cât despre prada de război, ea e justificată, ţinând cont de păcatele adversarului, şi, prin urmare, pe drept meritată.

În al său *De laude,* Bernard de Clairvaux supraliciteazā:

> „Spre deosebire [de cavaleria laică] cavalerii lui Hristos poartă cu tărie luptele Domnului lor, fără a avea să se teamă nici pe departe că ar comite un păcat ucigând duşmani. [...] Astfel, repet, cavalerul lui Hristos ucide cu deplină împăcare şi primeşte moartea cu şi mai mare împăcare. Dacă moare, e spre binele său, dacă ucide, o face pentru Hristos."[42]

Viitorul sfânt adaugă două reflecţii. Prima anticipează, într-o sclipire de geniu, trecerea de la cruciada violentă la misiunile paşnice pe care le va promova, un secol mai târziu, un Francesco d'Assisi sau un Raymond Lulle: „Nu că, de altfel, ar trebui să-i masacrăm pe păgâni, dacă s-ar găsi alt mijloc de a-i împiedica să ne hărţuiască şi să-i oprime prea rău pe credincioşi..." Să nu ne lăsăm însă amăgiţi: totuşi, precizează Bernard, e preferabil să fie ucişi decât „să lăsăm sceptrul păcătoşilor să se abată peste mulţimea celor drepţi..."

Fiindcă, în sfârşit, creştinului nu îi este cu totul interzis „să lovească cu sabia", acest gest fiind îngăduit pe deplin „cel puţin tuturor celor care sunt hărăziţi de Dumnezeu acestei meniri şi nu s-au dedicat unui mod de viaţă mai bun". Această ultimă frază merită puţină atenţie: ea alunecă – la fel ca scrisoarea lui *Hugo peccator –,* de la un nivel abstract al lucrurilor, unde trebuie să se justifice, pe faţă, războiul (cu condiţia ca el să fie) sfânt, la concretizările sociale ale vremii. Cavalerii

care, precum Hugues de Champagne, nu au mers până la a îmbrățișa viața monastică pot cel puțin să afle mântuirea, de vreme ce aceasta este starea socială pe care le-a dat-o Dumnezeu, în exercițiul propriu condiției lor, cariera armelor, ucigând păgâni sau fiind uciși de ei. „*Prin moartea păgânului, creștinul se glorifică, deoarece Hristos este cel glorificat de ea. Prin moartea creștinului se manifestă generozitatea regelui, de vreme ce cavalerul moare pentru a-și primi răsplata.*“

Rândurile din *De laude* sprijină, reconfortează, încurajează afirmațiile făcute de *Hugo peccator*. Acesta din urmă, după ce a justificat lupta și jaful, revine asupra înșelătoriilor care îi tulbură pe templieri.

> „[Diavolul] recunoaște ceea ce nu poate nega: ceea ce faceți e bine. Dar el vă sfătuiește să renunțați la acest bine mai mic pentru unul mai mare. [...] Ceea ce vrea el neapărat este ca voi să ieșiți de acolo unde vă aflați. [...] Iată iscusința, viclenia diavolului care vrea să vă facă să mușcați țărâna. [...] Considerați suspect tot ce vă sugerează Dușmanul, chiar dacă sugestia vi se pare bună. [...] Vedeți cum promite el divinitatea ca să învețe să disprețuiască omenirea. [...] Deci, voi, fraților, fiți vigilenți și nu acceptați cu ușurință sfaturi care vă angajează să vă înălțați spre divinitate. Nu uitați că sunteți oameni. Păstrați cu umilință darul pe care vi l-a făcut Dumnezeu; acceptați cu stoicism ceea ce Dumnezeu a dispus în ce vă privește.“

Or, la ce îndemna starețul de la Grande-Chartreuse, dacă nu la renunțarea la orgoliul victoriilor asupra necredincioșilor și la consacrarea tuturor forțelor luptei spirituale, a propovăduirii Evangheliei păcii, singura susceptibilă să-i apropie pe oameni de Dumnezeu? Apelul, indiferent că este vorba chiar

de acesta sau de altele asemănătoare, este aici prezentat ca o tentaţie diabolică: ieşirea din starea pe care Dumnezeu i-a dat-o combatantului – Bernard de Clairvaux va incrimina şi el acelaşi lucru – pentru a aspira la un statut superior. Nu mai e timp, în contextul regatului Ierusalimului ameninţat de pretutindeni, să se renunţe la statutul de combatant pentru a tinde spre divin. Exact acesta este păcatul orgoliului, care constă în a nu rămâne la locul tău.

Sfârşitul scrisorii lui *Hugo peccator* lasă într-adevăr să se ghicească faptul că în inima ordinului s-a ivit o altă problemă. Duşmanul, „sub pretextul pietăţii", precizează textul, nu numai că pune sub semnul întrebării activitatea miliţiei, îndemnându-i pe membrii ei mai curând la contemplare decât la a încerca să se îndepărteze „de contradicţiile şi disputele oamenilor", dar îi mai şi incită pe unii şi pe alţii să incrimineze ierarhia. „În marea lui casă, [Domnul] l-a pus pe fiecare la locul lui. [...] Dar, în realitate, tentaţia duşmană nu lasă nicăieri în pace bietele inimi omeneşti. [...] Ea le spune stăpânilor că nu pot fi mântuiţi dacă nu renunţă la grijile comandamentului; servitorilor le spune că nu participă la viaţa religioasă fiindcă nu participă la guvernare." Aici se produce alunecarea, prea puţin remarcată până acum, de la o problematică la alta, complet diferită. Pe de o parte, există această aspiraţie la pacea sufletului care probabil că a frământat un anumit număr de cavaleri, care nu reuşeau desigur să înţeleagă prea bine implicarea lor din ce în ce mai accentuată în conflictele locale – se va vedea în ce măsură ordinul, aflat în avanposturile luptei cu necredincioşii, este deopotrivă amestecat profund în intrigile politice ale conducătorilor statelor latine din Orient. Tentaţia unei vieţi mai contemplative este

exact ceea ce le recomanda Guigues templierilor şi exact acestei obiecţii avea să-i răspundă Bernard în *De laude,* sanctificând misiunea belicoasă a *milites Christi* şi trecând sub tăcere vocaţia lor primară de protejare a pelerinilor. E drept că de la protecţia armată la lupta ofensivă pasul putea fi uşor făcut, cel puţin în teorie.

Pe de altă parte, se întâmplă că fraţii servanţi (sergenţi, scutieri, personalul administrativ, poate şi funcţionarii însărcinaţi cu munci manuale din comanderiile din Occident) se revoltă: oamenii pe care îi slujesc, spune scrisoarea lui *Hugo peccator* în încheiere, adresându-se de această dată echivalenţilor converşilor din sânul ordinului, „vă fac să participaţi la truda lor, dar nu vor să vă admită la participarea la fraternitate. Când soldaţii Templului primesc salutări din partea credincioşilor, când în lumea întreagă se fac rugăciuni pentru soldaţii Templului, despre voi nu se pomeneşte nimic, nu se aminteşte nimic. Şi, deşi aproape toată munca fizică vă incumbă, tot rodul spiritual se răsfrânge asupra lor." La acestea, *Hugo peccator* răspunde că Dumnezeu cunoaşte ceea ce oamenii ignoră şi că şi cel mai umil funcţionar din administraţie va primi cea mai înaltă răsplată. Se ştie că viaţa monastică a fost marcată în mod similar de numeroase conflicte între călugării din strană şi călugării converşi*. Dacă Bernard de Clairvaux nu simte nevoia să ia în consideraţie această problemă în *De laude,* ea era în orice caz categoric prezentă la începuturile ordinului.

O asemenea problemă, în contextul deosebit al cruciadei, trebuie să fi fost deosebit de accentuată. Mulţimile care au luat drumul Orientului au, fără îndoială, specificul unei „societăţi eterogene", după cum o numeşte Alphonse Dupront[43], în care

---

*Călugări folosiţi la treburile gospodăreşti dintr-o mănăstire (n.r.).

clericii, cavalerii şi ţăranii, mulţi dintre ei însoţiţi de neveste şi copii, lăsându-şi casa, familia, abaţia, episcopatul sau parohia, deseori fără speranţă de întoarcere, şi-au pierdut, pe drum, deosebirile sociale sau etnice: fenomenul este descris de primele relatări, chiar dacă acestea au fost scrise ulterior. Nu se punea atunci problema împărţirii în germani, franci sau englezi, nici în puternici sau nevoiaşi, aveau să repete ele la nesfârşit, cu nostalgie. Creştinătatea păşea în aşteptarea celei de-a doua veniri a lui Hristos, cu toate clasele sociale amestecate, ba chiar contopite – aceasta cel puţin în fantasma escatologică.

„Şi-am văzut cerul deschis; şi iată, un cal alb; şi cel care şedea pe el se numeşte Credincios şi Adevărat, şi-ntru dreptate judecă şi se războieşte. Iar ochii Lui, ca para focului; şi pe capul Său, numeroase steme; având un nume scris, pe care nimeni nu-l ştie, decât numai El. Şi este îmbrăcat într-o mantie stropită cu sânge; şi numele Lui se cheamă Cuvântul-lui-Dumnezeu. Şi oştile din cer Îi urmau călări pe cai albi, purtând veşminte de vizon alb, curat. Şi din gura Lui iese o spadă ascuţită cu care să lovească neamurile; şi El cu toiag de fier le va păstori şi va călca linul aprinderii mâniei lui Dumnezeu Atotţiitorul. Şi pe mantia lui şi pe coapsa Lui are nume scris: Împăratul-împăraţilor-şi-Domnul-domnilor. [...] Şi-am văzut Fiara şi pe împăraţii pământului şi oştirile lor adunate ca să facă război cu cel care şade pe cal şi cu oştirea Lui. Şi Fiara a fost prinsă, şi, cu ea, Profetul Mincinos, cel care-n faţa ei făcea semne prin care-i amăgise pe cei care purtaseră semnul Fiarei şi pe cei care se închinau chipului ei."*

Astfel vorbeşte Sfântul Ioan în Apocalipsă.[44]

---

*Apocalipsa Sfântului Ioan Teologul, în Noul Testament, p. 464, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1995 (n.t.).

Textul biblic a fost unul dintre cele mai glosate în Evul Mediu, iar fragmentul pe care l-am citat a părut deosebit de apt de a descrie lupta întreprinsă pentru eliberarea Locurilor Sfinte de sub stăpânirea necredinciosului, a sarazinului intolerant şi sectant al „Profetului Mincinos". Ceea ce urmează este Mileniul: diavolul înlănţuit pentru o mie de ani şi domnia celor drepţi, înainte ca Satan să se elibereze, iar Hristos să se întoarcă pentru a-l zdrobi.

După care, autorul Apocalipsei vede „Oraşul Sfânt, Noul Ierusalim, pogorând din cer, de la Dumnezeu, gătit ca o mireasă împodobită pentru mirele ei". Printr-o înlănţuire de idei, o precipitare a profeţiei, mulţimile venite din Occident s-au aşteptat probabil, o dată Ierusalimul cucerit, la un eveniment asemănător. În această perspectivă, nu se mai putea pune problema unei ierarhii pământeşti: fiecare, bogat sau sărac, pedestraş sau cavaler, avea să fie egal în faţa lui Hristos venit a doua oară. Un asemenea eveniment nu s-a produs, dar aşteptarea lui, care explică, fără îndoială, în mare parte mobilizarea Occidentului pentru cruciadă, a lăsat urme. Le-am menţionat deja vorbind de Petru Eremitul şi de Urban al II-lea, dar aceste urme sunt perceptibile şi în *De laude* a lui Bernard de Clairvaux. După ce a legitimat lupta celor care scot din teacă deopotrivă spada spirituală şi pe cea temporală „pentru a crăpa capul duşmanilor", el arată:

> „Odată păgânii alungaţi, El Însuşi [Domnul] se va întoarce la moştenirea şi la casa Lui. [...] Vezi mulţimea mărturiilor prin care înaintaşii aprobă noua cavalerie. [...] Nu trebuie ca ceea ce se vede să spulbere ceea ce credem, nici ca realitatea prezentă, în sărăcia ei, să micşoreze amploarea speranţei noastre [...]"[45]

Altfel spus: speranţa escatologică în întoarcerea Mântuitorului nu e anulată, acţiunea cavalerilor lui Hristos a fost vestită de profeţi, dificultăţile pe care le întâmpină regatul latin al Ierusalimului, ameninţat în prezent de rezistenţa necredincioşilor, nu fac decât să *amâne* venirea împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ.

Putem interpreta, fără a ne teme prea mult că ne-am înşela, toate cruciadele următoare, şi mai ales cea a „sărmanilor oameni" – cea a copiilor sau a bieţilor păstori, de exemplu –, drept tot atâtea reiterări ale pulsiunii iniţiale, în speranţa, mereu reînnoită, de a vedea pogorându-se Ierusalimul ceresc. În perspectiva amânării, Bernard insistă asupra rolului capital pe care trebuie să-l joace templierii, în timp ce nesocoteşte, poate că în mod cât se poate de conştient, încărcătura socială a utopiei pe care încearcă astfel să o prezerve: la cea de-a doua venire a lui Hristos, nu ar mai trebui să existe nici serviţi, nici servitori.

La Cîteaux şi în Templu, subordonaţii înţeleg cu greu de ce sunt cantonaţi într-un rol subaltern: scrisoarea lui *Hugo peccator* constituie o dovadă a existenţei acestui fapt în interiorul Templului, iar conflictele regulate dintre converşi şi călugării din strană, despre care istoria păstrează mărturii, o atestă în domeniul monastic. Va trebui să revenim asupra acestei problematici, deoarece ea va mai bântui ordinul cavalerilor săraci ai lui Hristos, după cum va reapărea, sub diferite forme, în chiar inima creştinătăţii.

Între timp, să examinăm, după scrisoarea lui Guigues şi cea a lui Hugues, păcătosul, un al treilea document contemporan cu începuturile Templului. Este vorba de o predică ţinută cu ocazia sărbătorii Naşterii Sfântului Ioan Botezătorul. Autorul ei, Isaac de l'Étoile, nu este un personaj neînsemnat.

Englez prin naştere (în jurul anilor 1110-1120), el urmează la Paris şi la Chartres cursurile celor mai mari teologi ai vremii, printre care Abélard şi Gilbert de la Porrée, pe care îl va ataca violent Sfântul Bernard. Intrat în ordinul cistercienilor, el conduce din 1147 până în 1167 sau 1169 mănăstirea Étoile, din Poitou, pe care e silit să o părăsească în împrejurări care au rămas misterioase, legate de faptul că Isaac îl ajutase pe atunci pe prietenul său Thomas Becket, primatul Angliei, urmărit de regele Henric al II-lea Plantagenet, să se refugieze în Franţa. Or, Poitou depindea atunci de coroana Angliei şi nu este exclus ca Henric al II-lea să-l fi alungat pe Isaac, care a plecat în orice caz la acea vreme să înfiinţeze o abaţie în insula Ré, unde a murit în jurul lui 1178 sau poate ceva mai devreme. El este autorul unei importante scrieri, *Lettre sur l'âme**, şi a cincizeci şi cinci de predici, printre care şi cea pe care o vom analiza aici. Se prea poate ca această predică, nedatată, să fi fost mai întâi rostită în anii 1140, când era la apogeu polemica dintre Bernard de Clairvaux şi Abélard (tratatul lui Bernard, *Contre les erreurs d'Abélard,* datează de la sfârşitul lui 1139). Într-adevăr, Isaac, despre care se ştie de altfel că îl admira pe abatele de Clairvaux, se adresează iniţial auditoriului său, explicând de ce a renunţat recent să mai folosească, pentru a-şi ţine predicile, limbajul strălucitor şi topica seducătoare prin noutatea lor pe care le adoptase sub influenţa anumitor „oameni de o inteligenţă remarcabilă şi de o uimitoare iscusinţă". El îi vizează pe foştii săi profesori: un Abélard, un Gilbert de la Porrée, cărora le reproşează nu de a fi deformat înţelesul Scripturilor, „cum fac ereticii", ci de a le fi adaptat cu mult meşteşug vederilor lor personale.[46] Din acest motiv, chiar şi cu riscul de-a părea invidios pe succesul lor, Isaac

---

**Scrisoare despre suflet* (n.t.)

renunţă de-acum să treacă sub tăcere ceea ce susţine că ştia de la bun început. Îndărătul noutăţii fascinante se ascundeau, de fapt, nişte „distrugători ai adevărului“.

Pe scurt, Isaac se aliniază la poziţiile bernardiene şi îi denunţă la rândul său pe cei pe care, dacă nu îi venerase, în orice caz îi copiase până atunci în modul său de exprimare. Cu toate acestea, continuă el de îndată, dacă se cuvine să ne ferim de seducţiile noului, trebuie deopotrivă să ne ferim şi de un *nou monstru*, de acelaşi gen şi ivit aproape în acelaşi moment...

> „O nouă miliţie, a cărei respectare a normelor religioase, după cum spune cineva spiritual, «ţine de a cincea Evanghelie»: forţarea necredincioşilor să creadă cu ajutorul lăncilor şi al ciomegelor; jefuirea licită şi uciderea celor care nu poartă numele lui Hristos şi proclamarea drept martiri ai lui Hristos a celor care pier în timpul acestor nelegiuri.“[47]

Cu o ironie muşcătoare, predicatorul reia, pentru a-i răstălmăci, înşişi termenii scrisorii lui *Hugo, peccator* – „jefuirea licită“, unde acesta din urmă scria: „Când jefuiţi nu înseamnă că râvniţi pe nedrept“ –, după cum transformă „noua cavalerie“ elogiată de Bernard în *De laude* în „nou monstru“ (*novae militiae monstrum*). Deşi Isaac de l'Étoile este el însuşi abate cistercian şi discipolul, în această calitate, al viitorului Sfânt Bernard, noi suntem de părere, citind predica respectivă, că trecerea abruptă de la introducere, unde sunt denunţaţi maeştrii gânditori la modă ai vremii – „I-am respectat, aşadar, fiindcă toată lumea îi respecta“, se scuză Isaac –, la critica acerbă a Templului, oricât de surprinzătoare poate ea să fie la prima vedere, răspunde unei strategii calculate. Fără a-l numi niciodată pe Bernard, nici pe Abélard sau pe Gilbert

de la Porrée şi fără a numi nici Templul, deşi termenii utilizaţi sunt transparenţi, Isaac urmăreşte în primul rând şi înainte de toate să denunţe monstruozitatea pe care o reprezintă în ochii săi ordinul nou creat. Or, în *Éloge de la nouvelle chevalerie,* Bernard insista tocmai asupra admiraţiei fără rezerve pe care o merita această „cavalerie de tip nou, pe care secolele trecute nu au cunoscut-o“, această asociere „atât de neobişnuită“ dintre lupta fizică şi cea spirituală. De altfel, şi în aceeaşi perioadă, Bernard denunţa îndrăzneala filosofică, noutatea inacceptabilă pe care o constituia în ochii săi abordarea Scripturii practicate de Abélard, care credea că dogmele, fie ea şi cea a Sfintei Treimi, puteau fi analizate cu noile mijloace ale dialecticii, fapt pe care îl recuza vehement Bernard, care îl va pune sub acuzaţie pe teolog, în absenţa acestuia, la Conciliul de la Sens, din 1140, acuzaţie ce va avea drept rezultat condamnarea lui Abélard de către papă în 1141. Refugiat la Cluny, unde îl primise Petru Venerabilul, teologul avea să moară aici în 1142. În *Dialogul* său, redactat în recluziunea de la Cluny, cel care era supranumit „doctorul invincibil“ a creat un filosof de origine islamică doritor să examineze religiile în virtutea conformităţii lor cu raţiunea. Se ştie că abaţia de la Cluny întreţinea pe atunci relaţii cu Spania, scăldată în cultura islamică. Se mai ştie că Petru Venerabilul va pune în curând să se traducă Coranul în latină de către o echipă de specialişti din care făcea pe ascuns parte un musulman, echipă pe care o strânsese în timpul unei călătorii efectuate în Spania în 1142. Deşi era prieten cu abatele de Cluny, Bernard de Clairvaux va critica acest proiect, dat fiind că îl considera inoportun în contextul cruciadei.

După cum se vede, aceşti ani 1140 sunt plini de frământări. Unii încep să manifeste deja interes pentru filosofia

arabă şi chiar pentru islamism. În toiul cruciadei, se înțelege că este o atitudine neavenită, după cum mult mai periculoasă era abordarea întru totul nouă, cu armele raționalității, pe care o propunea Abélard în privința dogmelor religiei. E lesne de înțeles deci prudența lui Isaac de l'Étoile de a refuza să-i numească în predica sa pe protagoniştii polemicii, dar ţinând totuşi să sublinieze, el, care fusese elevul lui Abélard şi îl admira şi pe Bernard, că îndrăznelile noilor teologi nu îi transformau automat pe aceştia în eretici.

Să revenim la strategia proprie pe care o bănuim în predica lui Isaac de l'Étoile: aşadar, noii teologi sunt condamnați pentru atitudinile lor inedite, fie, dar cum poate cel care îi acuză să sprijine în acelaşi tip un ordin care, în felul lui, propune, în acelaşi moment, o noutate la rândul ei monstruoasă? Pentru a condamna Templul în fața unui vast auditoriu alcătuit deopotrivă din călugări şi converşi „veniți din hambare cu prilejul sărbătorii [Naşterea Sfântului Ioan Botezătorul]"[48], dar şi, după chiar spusele lui Isaac, „o mulțime de laici care dă fuga din toate părțile"[49], predicatorul nu reia argumentele prezentate în scrisoarea pe care Guigues, stareţul de la Grande-Chartreuse, le destina în 1125 sau 1128 lui Hugues de Payns şi alor săi: lupta spirituală primează asupra celei militare. De data aceasta, problema nu mai este de a-i convinge pe cavalerii Templului să renunțe la luptă, ci, în fața faptului împlinit al dezvoltării lor, lupta lor trebuie să fie recuzată, să-i fie înlăturată legitimitatea. Şi aceasta, în numele unui Hristos paşnic: cum să-i opui, continuă Isaac, „fiului pierzaniei care urmează să vină" – Antihristul aşteptat, după cum putem presupune; sau, în orice caz, orice opoziție față de creştinism – prin argumentele reprezentate de „bunătatea indulgentă a lui Hristos, răbdarea sa, modul său de a prezice"?

Pe scurt, forțându-i pe necredincioşi să creadă „prin lovituri cu lancea şi ciomagul" nu se va putea obține în cele din urmă decât o reacție inversă, legitimând la rândul ei „cruzimea față de creştini". Dând dovadă de aceeaşi prudență, Isaac conchide în ce priveşte noua miliție: „Îi lăudăm, dar în această privință nu îi lăudăm; şi nu fiindcă actele lor riscă să fie cu desăvârşire rele, ci fiindcă pot reprezenta prilejul unor rele viitoare."[50] Isaac făcea o profeție.

Partea a doua

Ascensiunea

„E palatul înălțat de regele
Solomon,
regele Israelului, fie pacea cu el!
În el locuiesc trei sute de cava-
leri,
Care pleacă zilnic la război…“

Benjamin de Tudèle,
călător evreu în Ținutul Sfânt
(între anii 1165 şi 1173)

Înainte de a aborda a doua parte a istoriei Ordinului Templului, cea mai îndelungată în timp, care merge de la a doua cruciadă (1146-1149) şi până la căderea cetăţii Saint-Jean d'Acre (1291), în care ordinul se dezvoltă considerabil, gloria şi puterea sa răspândindu-se pe tot cuprinsul Occidentului, iar acţiunea lui e temută şi respectată în tot Levantul, înaintea prăbuşirii finale, să încercăm să rezumăm analiza pe care am făcut-o până acum.

Astfel, după afirmaţiile lui Guillaume de Tir şi ale lui Jacques de Vitry, un opozant şi un simpatizant, în orice caz doi cronicari importanţi, după prima cruciadă (1095-1099), câţiva cavaleri au hotărât să rămână în regatul Ierusalimului şi să se consacre protejării pelerinilor. Acestea se întâmplă în jurul anilor 1118-1119 şi aceşti oameni, despre care se spune că la început au fost nouă la număr, fac profesiune de credinţă în faţa patriarhului Ierusalimului, punându-şi forţele în slujba regelui Oraşului Sfânt. Canonicii Sfântului Mormânt sunt în relaţii apropiate cu ei şi cavalerii adoptă desigur, ca şi aceştia din urmă, regulamentul destul de îngăduitor al Sfântului Augustin. O parte a moscheei Al-Aqsa, ce servea pe atunci de palat regelui, le este adjudecată, de unde şi numele lor de cavaleri ai Templului: conform tradiţiei, această moschee a fost construită pe ruinele Templului lui Solomon. Canonicii, episcopatul şi clasa conducătoare locală îi sprijină moral şi material.

Hugues de Payns, întemeietorul acestei confrerii, caută în curând în Europa, ca şi coreligionarii săi, mijloacele de a-şi dezvolta proiectul. În 1128 sau 1129, respectiv după zece ani de la naşterea acestei *militia,* Conciliul de la Troyes, probabil că la iniţiativa lui Bernard de Clairvaux – care era în relaţii

cu Templul prin intermediul puternicei curți de Champagne și prin unchiul său André de Montbard –, și totodată la instigarea regelui Balduin al II-lea al Ierusalimului, se întrunește pentru a oficializa recenta organizație. Această recunoaștere, solicitată de întemeietori, se soldează cu noi condiții: de-acum înainte, Templul adoptă un regulament inspirat din cel denumit al Sfântului Benedict, se înscrie în siajul reformei monastice cisterciene și primește aprobarea papei. Misiunea sa este din acel moment de a apăra Sfânta Biserică.

În aceste condiții, Templul cunoaște o dezvoltare rapidă: donațiile nu mai încetează. Conciliul de la Troyes precizează, într-adevăr, că *militia,* care duce o viață religioasă și militară, poate ucide fără culpabilitate. Și, din acest motiv, ea primește privilegiul de a poseda pământuri și de a guverna oamenii și țăranii de pe cuprinsul acestora.[50]

Sunt înființate instituții în Flandra, Champagne, Paris, Anglia și în curând în Portugalia și Aragon. Recruții sunt numeroși, cu atât mai mult cu cât în anii 1130 Bernard de Clairvaux ajunge să sprijine personal și public *militia – Éloge de la nouvelle chevalerie* și diverse epistole scrise de el stau mărturie în acest sens.

Încurajările celui care întruchipa pe atunci glasul creștinătății nu sunt totuși scutite de dezbateri: Guigues, stareț la Grande-Chartreuse, îi sfătuise încă din 1125-1128 pe Hugues de Payns și pe ai săi că ar face mai bine să se consacre luptei spirituale cu ispitele decât luptei fizice cu un adversar exterior. O asemenea argumentație, susținută, fără îndoială, și de alți clerici, atinsese în plin un anumit număr de cavaleri ai organizației. *Hugo peccator,* indiferent că e vorba de faimosul teolog Hugues de Saint-Victor sau de Hugues de Payns însuși, le scria la puțin timp după aceea cavalerilor Templului lui Solomon

că, în pofida afirmațiilor, inspirate de diavol, făcute de un anumit număr de oameni aşa-zişi pioşi, lupta lor era justificată din plin. Bernard de Clairvaux, în al său *De laude,* avea să supraliciteze în această privință şi, în prelungirea imediată a Conciliului de la Troyes, va crea de la un cap la altul figura călugărului-soldat. El nu utilizează literalmente acest termen, dar legitimează lupta „cavalerilor săraci ai lui Hristos" arătând că ei înalță, într-un mod inedit, o spadă deopotrivă spirituală, a luptei monastice, şi temporală, a cavalerului curajos. În acelaşi timp, el radicalizează calea mântuirii deja indicate de Urban al II-lea cavaleriei din Occident, cu prilejul discursului de la Clermont, din 1095. În loc să se bată în războaie particulare, aceşti *milites,* punându-şi spada în slujba luptei cu necredincioşii, dar făcând totodată legământ de sărăcie, castitate şi supunere, câştigă de-acum înainte, cum doar călugării şi într-o măsură mai mică ceilalți clerici puteau să o facă, dreptul de a accede la sacru.

Isaac de l'Étoile critică tocmai această confuzie nemaivăzută între ordinul *oratores* şi cel al *bellatores:* justificarea „banditismului" numai fiindcă el operează în detrimentul duşmanilor lui Hristos, transformarea războinicilor morți în acest context în martiri, toate acestea sunt inacceptabile. Această predică era însă prematură: dând dovadă de oarecare rea-credință, abatele cistercian de Étoile îi acuza pe templieri că vor să-i convertească pe „necredincioşi" cu forța. El anticipa astfel elanurile misionare care, începând din secolul al XIII-lea, aveau să-i însuflețească pe un Francesco d'Assisi şi apoi pe un Raymond Lulle, având ca țintă Orientul musulman. Or, pentru ordinul Templului, ca şi pentru Bernard de Clairvaux şi totodată pentru mişcarea cruciadei în ansamblul ei, nu aceasta era problema.

10
A doua cruciadă

În 1146, când Bernard de Clairvaux, ieşind încă o dată din viaţa contemplativă, o apucă pe drumurile Europei pentru a propovădui în faţa mai-marilor cruciada, oraşul armean Edessa, pe care Balduin de Boulogne, fratele lui Godefroy, îl cucerise în prima expediţie, căzuse în mâinile musulmanilor. În 1144, într-adevăr, emirul pe care francii îl numesc Zengi recucerise oraşul, pentru ca apoi să recucerească totalitatea teritoriului primului principat latin din orient: comitatul Edessa.

De origine turcă, Zinkî, seniorul Mosulului, este unul dintre primele căpetenii războinice musulmane care încercase să unească forţele islamice pentru a-i înfrunta pe cruciaţi. Obiectivul său principal era totuşi Damascul, unde domnea o dinastie care nu a ezitat, în 1140, să se alieze cu francii pentru a contracara ameninţarea. În faţa acestei alianţe surprinzătoare, emirul s-a întors spre Edessa, pe care a cucerit-o după un asediu de o lună, în absenţa conducătorului acesteia, Jocelyn. Asasinat în 1146, în timp ce ataca fortăreaţa musulmană Jabar, Zinkî a fost totuşi considerat un erou dat fiind că luptase cu cruciaţii şi îi învinsese. Cronicarul arab Ibn al-Athîr, care îl simpatizează, a lăsat despre el acest semnificativ elogiu postum:

„Oameni serioşi şi credincioşi mi-au povestit că un om pios l-a văzut în vis pe defunctul Zinkî şi l-a întrebat:

«Cum s-a purtat cu tine Dumnezeu?» La care Zinkî a răspuns: «M-a iertat fiindcă am cucerit Edessa.»"[52]

Personajul este interesant fiindcă e primul care, confruntat cu incursiunile latinilor în Siria-Palestina, a mobilizat forţele musulmane pe tema *jihadului*. Nu a folosit-o însă decât moderat, deoarece adevăratul său obiectiv politic este de a-şi impune autoritatea califatului abbasid al Persiei. Fapt este însă că Zinkî amputează serios recentele cuceriri ale latinilor în Orient. Este o catastrofă din perspectiva occidentală a cruciadei şi în Europa tulburarea e mare. Regele Franţei, Ludovic al VII-lea, hotărăşte să înalţe crucea în 1145 şi Papa Eugeniu al III-lea, provenit din Ordinul Cîteaux, proclamă atunci cruciada.

Bernard de Clairvaux va da mişcării o amploare neaşteptată. La începutul relatării sale despre a doua cruciadă[53], călugărul de la Saint-Denis, Odon de Deuil, care a fost secretarul şi capelanul lui Ludovic al VII-lea şi l-a însoţit în „pelerinajul său spre Sfântul Mormânt", povesteşte cum „în Anul Cuvântului întruchipat 1146, gloriosul rege al francezilor şi duce de Aquitania, Ludovic, fiu al regelui Ludovic, fiind în vârstă de douăzeci şi cinci de ani, şi, pentru a fi demn de Hristos, ducându-şi crucea la Vézelay în ziua de Paşti, a păşit în urma Domnului."[54] Încă din Ziua Naşterii Domnului, regele, convocându-i la Bourges pe episcopi şi pe nobili, le împărtăşise intenţia. Episcopul de Langres emoţionase atunci adunarea vorbind de pierderea Edessei, „de opresiunea îndurată de către creştini şi de insolenţa păgânilor". Făcând aceasta, episcopul anticipa bula *Quantum predecessores* (1 martie 1146), în care Papa Eugeniu al III-lea, adresându-se regelui Franţei şi supuşilor săi, amintea că oraşul Edessa „era singurul care a

rămas în puterea creştinilor şi a continuat să-l slujească pe Domnul în timp ce tot ținutul Orientului era ocupat de păgâni".[54] Într-adevăr, Balduin de Boulogne îi succedase în 1098 prințului armean, deci creştin, Toros, în urma unei conspirații locale în care rolul fratelui lui Godefroy de Bouillon, aliat al prințului care îl chemase în ajutor împotriva turcilor şi totodată complice al conspiratorilor, a fost cel puțin tulbure. Eugeniu al III-lea deducea din căderea oraşului că Biserica şi creştinătatea întreagă se aflau în pericol. În consecință, el i-a încurajat începând de atunci „cu titlu de iertare a păcatelor" pe toți credincioşii, „şi mai ales pe cei mai puternici şi mai nobili", să se înarmeze cu îndrăzneală şi să dea dovadă cel puțin de tot atâta curaj ca tații lor. Papa decreta deopotrivă că femeile, copiii şi bunurile celor care aveau să plece vor fi puse sub protecția Bisericii până la întoarcerea cruciaților. Celor care aveau să întreprindă acest pelerinaj cu inima curată aveau să le fie iertate restanțele datoriilor: autoritatea apostolică urma să-i dezlege de angajamentul pe care îl făcuseră (jurământ sau cuvânt dat) față de creditori. Biserica avea să ia deopotrivă în gaj posesiunile mobile sau imobile ale celor care erau lipsiți de posibilitatea de a întreprinde expediția. Încă de la prima cruciadă, Godefroy lăsase în gaj episcopatului de Liège castelul Bouillon, care era o posesiune îndepărtată pentru acest fiu al comitatului Boulogne.

Bula din 1146 semnifică luarea de măsuri noi, orice ar fi spus Eugeniu al III-lea, care nu înceta să repete, datorită unei trăsături tipic medievale, că nu face decât să-şi imite predecesorul, Urban al II-lea: acesta din urmă nu acordase însă iertarea păcatelor decât celor care mureau pe drum sau în luptă, în timp ce în prezent faptul de a întreprinde şi îndeplini „un pelerinaj atât de sfânt" avea să fie suficient. Iertarea

datoriilor şi dezlegarea de jurămintele rostite în acest sens indicau pe deasupra marea putere pe care o avea Biserica în societatea vremii – şi faptul că opinia publică subscria atunci la cruciadă sau, cel puţin, o aproba – şi, deopotrivă, încurajările materiale necesitate de această a doua expediţie. Protejarea de către autorităţile ecleziastice a femeilor şi a copiilor rămaşi acasă, ca şi a bunurilor lăsate în Occident arată că în timpul primei cruciade avuseseră probabil loc destule întâmplări neplăcute în această privinţă. La întoarcerea din cea de-a şaptea (1245-1250), Joinville, însoţitor al Sfântului Ludovic, avea să refuze să-şi mai însoţească o dată regele în Ţinutul Sfânt din motive asemănătoare: în absenţa lui, domeniul său căzuse pradă... sergenţilor regali. De altfel, papa insistă astfel asupra faptului că femeile şi copiii nu trebuie să ia parte la expediţie, aşa cum îi încurajează mai ales pe cei puternici (şi bineînţeles armatele lor) să participe. Urban al II-lea, după cum am văzut, dorise şi el ca seniorii să fie cei care să plece. Prin aceasta se manifestă indirect, şi încă o dată, îngrijorarea Bisericii faţă de mişcarea necontrolată a cruciadei populare, ce se traduce prin exodul unor populaţii întregi, mânate de speranţa întoarcerii lui Iisus la Ierusalim. Deşi Eugeniu al II-lea se adresează aproape exclusiv regelui Franţei şi nobililor regatului, el se va pomeni totuşi depăşit pe două fronturi.

Primul este cel deschis de Bernard de Clairvaux însuşi, despre care Odon de Deuil povesteşte că a apărut în mod spectacular la adunarea de la Vézelay, din Ziua Învierii.

„Abatele, fortificat de autoritatea apostolică [papa, ocupat cu apărarea posesiunilor sale din Italia, îl însărcinase să propovăduiască cruciada] şi de propria sanctitate [să nu uităm că acest text datează cel mai târziu din 1148, că Bernard avea să moară în 1153 şi că va fi canonizat în 1174], şi imensa

mulțime a celor care erau convocați s-a întrunit într-un același loc și același moment. Regele a primit deci decorația crucii, care îi era trimisă de suveranul pontif, și mulți dintre mai-mari au primit-o o dată cu el. Și, cum nu era destul loc în castel ca să încapă o mulțime atât de mare, s-a construit pe câmp un eșafodaj din lemn, pentru ca abatele să poată vorbi întregii adunări. Acesta s-a urcat pe eșafodaj, împreună cu regele împodobit cu crucea sa; și, când acest orator al Cerului a răspândit, după obiceiul său, roua cuvântului divin, din toate părțile au izbucnit aclamații cerând *cruci, cruci!* Și, după ce abatele mai curând a împrăștiat decât a împărțit un mănunchi de cruci pe care le avea pregătite, a fost silit să-și sfâșie propriile veșminte ca să mai facă altele, pe care le-a azvârlit peste mulțime. [...] Atunci, abatele, care avea un spirit viteaz ascuns într-un trup plăpând și aproape jumătate mort, a mers pretutindeni ca să predice și, în scurtă vreme, numărul cruciaților a sporit, ajungând de necuprins."

Am considerat util să cităm pe larg acest fragment: Odon de Deuil, care își scrie relatarea pentru Suger, regentul regatului în absența lui Ludovic al VII-lea, pare fascinat de capacitatea de seducție a omulețului cenușiu, cu sănătatea șubrezită, cu un talent oratoric incredibil și cu un simț desăvârșit al punerii în scenă. Bernard însuși nu a ezitat să scrie: „Am deschis gura, am vorbit și pe dată cruciații s-au înmulțit la nesfârșit. Satele și târgurile s-au golit..."[56]

După ce a străbătut provinciile Franței, abatele predică în Flandra, pentru ca apoi să-l convingă, în Germania, pe împăratul Conrad al III-lea să pornească la rândul său în cruciadă.

În Germania însăși, un sihastru pe nume Raul, care își zice călugăr, pune în mișcare mulțimile, în felul lui Petru Eremitul cu cincizeci de ani în urmă. Arătând niște scrisori pe care susține că le-a primit de la arhanghelul Gabriel (Petru

procedase la fel), el anunță că întoarcerea lui Hristos în Orașul Sfânt e aproape. În drum, cruciații populari germani îi amenință pe evreii din Mainz, îi spoliază și îi masacrează pe cei care refuză botezul. Pus la curent, Bernard se revoltă:

> „Evreii nu trebuie să fie nici persecutați, nici uciși, nici măcar surghiuniți. Citiți paginile Sfintei Scripturi. Cunosc profeția pe care o include un psalm și care se referă la ei: «Dumnezeu, spune Biserica, mi-a dat o lecție despre dușmanii mei: nu îi omorî, de teamă ca popoarele mele să nu mă uite.» Ei sunt ca literele vii care ne înfățișează Patimile Domnului."[57]

Se vede ambiguitatea dintr-un asemenea discurs: evreii trebuie respectați, dar asta nu înseamnă că ei nu sunt dușmani. Cu toate acestea, Bernard, la fel ca majoritatea episcopatului renan, s-a opus puternic masacrelor comise de mulțimile care voiau să purifice pământul de dușmanii lui Dumnezeu.

Asemenea persecuții avuseseră deja loc în Renania în 1096 și, să nu uităm, cu prilejul cuceririi Ierusalimului în 1099, necredincioșii și evreii fuseseră uciși într-o baie de sânge sacrificială.

Nu trebuie, așadar, să ne mirăm că, începând de atunci, cronicarii evrei occidentali scriu că misiunea cruciadei le apare ca o pedeapsă cumplită a lui Dumnezeu. În Ținutul Sfânt, populația evreiască este mai curând aliata obiectivă a forțelor musulmane, care se arătaseră tradițional destul de tolerante față de practicanții religiei Scripturii, indiferent că erau evrei sau creștini. Vom reveni asupra acestor chestiuni, deoarece conflictele vremii au lăsat urme de neșters, după cum vom încerca să înțelegem poziția Templierilor față de această problemă.

Am văzut cât de mult se implicase Bernard de Clairvaux în propovăduirea celei de-a doua cruciade, inițiate de regele Ludovic al VII-lea, poate că la instigarea lui Bernard însuși, şi susținută apoi doar de Papa Eugeniu al III-lea, înainte de a i se alătura şi împăratul german. De data aceasta, aşadar, cei care conduc expediția pe plan temporal sunt doi monarhi, şi un călugăr îi încurajează pe plan spiritual: încetul cu încetul, puterea trece de la marii seniori, conducători ai primei cruciade, în mâinile suveranilor, care preiau treptat inițiativa în domeniul politic, în timp ce monahismul, îndeosebi cel cistercian, rămâne pe planul întâi în domeniul religios. Nu trebuie, totuşi, să neglijăm rolul jucat din nou de masele populare, înflăcărate de un obscur predicator – obscur fiindcă sursele oficiale, clericale şi feudale, se străduiesc să-l ignore, aşa cum minimalizaseră acțiunea unui Petru Eremitul.

În acest context, deja diferit de cel al primei mari expediții în Ținutul Sfânt, care este situația templierilor?

11
Privilegiile Templului

Hugues de Payns a murit în 1136 sau 1137 şi Robert de Craon i-a urmat în fruntea ordinului. Acesta din urmă, originar din Angers sau din Anjou, provine poate din grupul întemeietorilor (un „Robert, cavaler al Templului" e menționat în 1125 într-o cartă a episcopului de Nazaret). În orice caz, este un organizator de primă mână, care consolidează *militia* atât în

posesiunile sale europene, cât şi pe planul recunoaşterii oficiale. Într-adevăr, Papa Innocentiu al II-lea, acest fost călugăr de la Clairvaux, dă în 1139 bula *Omne datum optimum,* care constituie o etapă esenţială în evoluţia ordinului.

Adresat îndeosebi „Scumpului nostru fiu Robert, stăpân al cavaleriei religioase a Templului care este situat în Ierusalim", textul spune:

> „Vă îndemnăm, pe voi şi pe sergenţii voştri, să luptaţi vitejeşte cu duşmanii Crucii; iar pentru a vă răsplăti, vă îngăduim să păstraţi pentru voi toată prada pe care o veţi lua de la sarazini, fără ca nimeni să aibă dreptul de a cere vreo parte. Declarăm că locuinţa voastră, împreună cu toate posesiunile dobândite prin mărinimia prinţilor, prin danii sau prin orice altă cale corectă, rămâne sub tutela şi protecţia Sfântului Scaun [...]."[58]

De data aceasta, e făcut pasul ce fusese anunţat încă de Conciliul de la Troyes, cu zece ani în urmă: ordinul depinde direct de papă, ieşind de sub jurisdicţia episcopală – ceea ce un Guillaume de Tir avea să critice pe faţă. Bula enunţă apoi: „Vă interzicem tuturor să plătiţi dijme; dimpotrivă, vă confirmăm beneficiul dijmelor ce vă vor fi date cu asentimentul episcopului." Această sentinţă va avea un impact considerabil: ea semnifică pe şleau că ordinul poate, acolo unde este în posesia unor domenii, să beneficieze de taxe care până atunci ţineau de episcopatul local – puncte care fuseseră deja autorizate de Conciliul de la Troyes (articolele 51 şi 66 ale regulamentului primar latin), dar care aici erau reiterate de autoritatea supremă a Bisericii, de care de-acum înainte ordinul depinde direct. Se înţelege lesne de ce Guillaume de Tir, membru al clasei episcopale, îi acuză pe templieri că se îmbogăţesc pe seama „bisericilor

lui Dumnezeu, cărora le-au sustras dijmele şi dările în natură şi cărora le-au perturbat nelegitim posesiunile"[59]. Conflictul dintre ordin şi episcopi, indiferent că avea loc în Ţara Sfântă sau în Europa, nu va înceta, manifestându-se prin nenumărate proceduri locale, fiind rezumat cu exactitate de afirmaţia episcopului de Tir: în raport cu puterea episcopală, privilegiul acordat templului de către Sfântul Scaun este nelegitim. Or, succesorii lui Innocentiu al II-lea nu vor înceta să extindă sau să confirme privilegiile ordinului, până în ajunul prăbuşirii sale.

Putem avansa ipoteza, în acest stadiu, adică în 1139, cu puţin timp înainte de căderea Edessei (1144) şi a comitatului anex, şi în ajunul celei de-a doua cruciade (iniţiate în 1145-1146), că sprijinul lui Bernard de Clairvaux a putut juca un rol încă o dată considerabil – influenţând un papă deopotrivă în relaţii apropiate cu stăpânul efectiv al abaţiei Cîteaux şi sensibil, aşa cum fuseseră Grigore al VII-lea şi apoi Urban al II-lea, mai curând la reforma monastică decât la episcopatul ce îşi încasa imuabil veniturile încă din perioada carolingiană. Pe de altă parte, avuţiile ordinului – pradă luată de la necredincioşi, indiferent că în Ţara Sfântă sau în contextul Reconquistei, şi dijme prelevate la început de la comanderiile implanţate treptat în Europa – trebuia neapărat să sporească, dat fiind că lupta armată din Siria-Palestina cerea tot mai multe cheltuieli.

Acest din urmă front, oricum, era prioritar pentru papalitate, care nu va înceta să reitereze apelul la cruciadă, în ciuda înfrângerilor consecutive ce nu vor întârzia să se înmulţească. Am spus deja că bula lui Eugeniu al III-lea, succesorul lui Innocentiu al II-lea, adresată regelui Franţei şi supuşilor săi în anul 1146, extindea sensibil măsurile de încurajare a celor ce urmau să plece: trebuie să deducem din aceasta că entuziasmul

pentru cruciadă scăzuse deja într-o oarecare măsură şi că Sfântul Scaun, în schimb, nu voia să renunţe.

Venind la scurt timp după bula capitală din 1139, *Omne datum optimum* marchează, după toate probabilităţile, o nouă redactare a regulamentului Ordinului Templului. Este o traducere în limba romană a regulamentului primar latin întocmit de Conciliul de la Troyes. Romana era atunci limba vehiculată prin excelenţă, şi însuşi faptul apariţiei acestei traduceri demonstrează expansiunea ordinului, necesitatea de a comunica mai amplu statutele sale de bază.

Or, se întâmplă că între regulamentul primar şi versiunea sa în limba vulgară, denumită regulamentul francez, se constată mai multe diferenţe, când subliniate,[60] când minimalizate[61] de către istoricii Templului. De fapt, diferenţele cu adevărat importante revin toate la acelaşi punct: modul de recrutare în ordin. Astfel, regulamentul latin cerea o perioadă de probă: „Dacă un cavaler sau orice alt laic vrea să iasă din masa pierzaniei, renunţând la viaţa profană şi alegând viaţa comună, nu vă grăbiţi prea tare să vă daţi acordul pentru primirea sa. [...] În funcţie de consideraţiile şi înţelepciunea maestrului, termenul de probă rămâne întru totul dependent de respectarea unei vieţi oneste."[62]

Ansamblul se inspira din plin din regulamentul numit al Sfântului Benedict, unde se vorbeşte mai exact de intervale de timp de şase şi de patru luni.[63]

Or, ultima frază a dispărut din regulamentul francez.[64]

Pe deasupra, regulamentul primar enunţa: „[...] Când ştiţi că are loc o întrunire a cavalerilor neexcomunicaţi, vă cerem să luaţi parte atât din consideraţii pur temporale, cât şi pentru mântuirea sufletelor lor" (articolul 64).

Regulamentul francez spune: „Când ştiţi că are loc o întrunire a cavalerilor excomunicaţi, vă ordonăm să luaţi parte

la ea. Dacă nimeni nu vrea să se ducă şi să se alăture ordinului cavaleriei din regiunile din Ţara Sfântă, gândiţi-vă la mântuirea eternă a sufletului lor şi nu numai la folosul temporal [...]" (articolul 61).

După părerea noastră, dacă citim cu atenţie ambele versiuni ale regulamentului, nu este deloc limpede dacă acesta se referă la cavalerii primiţi ca fraţi în ordin sau numai la cei care – caz prevăzut de regulamentul primar – efectuează în Ţinutul Sfânt un „serviciu limitat": cavaleri care se supun regulilor ordinului şi luptă în rândurile sale pentru o perioadă dată de timp, în general de un an, înainte de a se întoarce la viaţa profană.

Oricum ar fi, cele două modificări sus-menţionate merg în acelaşi sens: trebuie creată posibilitatea de a recruta cât mai mulţi combatanţi cu putinţă pentru apărarea statelor latine din Ţara Sfântă. Atât eliminarea perioadei de probă inspirate din regulamentul monastic numit al Sfântului Benedict, cât şi bunăvoinţa faţă de cavalerii excomunicaţi, care pot găsi o posibilitate de mântuire cu condiţia de a pleca pe frontul siro-palestinian se explică prin necesităţile cruciadei.

Să mai amintim o dată că toate contingentele venite din Occident reprezintă o forţă militară punctuală, aleatorie, în timp ce templierii, ca şi ospitalierii (şi, mai târziu, teutonii) constituie, după cum s-a dovedit la cea de-a doua cruciadă, un element permanent şi disciplinat.

De altfel, încă din *De laude,* Bernard de Clairvaux preciza:

„Şi pentru ca bucuria şi succesul să fie depline: în această mulţime care dă fuga la Ierusalim, destul de puţini sunt cei care nu au fost criminali şi atei, tâlhari şi eretici, asasini, sperjuri şi adulterini [...] rudele şi prietenii lor sunt

bucuroşi să-i vadă plecând, aşa cum sunt bucuroşi şi cei care îi văd venindu-le în ajutor."[65]

Este deci cum nu se poate mai limpede că recrutarea era cel puţin eterogenă. Mult mai târziu, dacă e să ne luăm după *La Chanson de la croisade albigeoise,* curia romană va ordona contelui de Toulouse, Raymond al VI-lea, pentru penitenţă, de a se pune în Ţara Sfântă în slujba templierilor sau a ospitalierilor [*el Temple o a Sant Joan*]: dacă se supune, îi vor fi înapoiate domeniile, altfel i se va lua totul.[66] Şi în acest caz, la fel cum pelerinajul impus, la Compostella sau la Ierusalim, a servit drept pedeapsă pentru numeroase tribunale medievale, slujirea Templului apare ca un mijloc de a scăpa de sancţiunile ecleziastice: dacă e să-l credem pe viitorul Sfânt Bernard, un caz ca acesta e departe de a fi izolat.

Toate acestea, despre care vom avea şi alte dovezi, implică faptul că ordinul aflat pe atunci în plin avânt cunoaşte compromisuri, ca să nu spunem o compromitere: necesităţile politico-religioase explică o recrutare lărgită, fără perioadă de probă şi deschisă cavalerilor excomunicaţi. Ce mai rămâne atunci din idealul iniţial? E prea devreme pentru a răspunde la această întrebare, dar ea merită măcar să fie pusă.

Să adăugăm, pentru a epuiza problema modificărilor pe care le implică regulamentul francez faţă de regulamentul primar latin, că toţi capelanii ordinului sunt de-acum membri deplini ai acestuia. Altfel spus, Templul posedă în prezent propriii preoţi, capabili să ţină slujba, în timp ce înainte aceasta era asigurată de clericii din afară. Această ultimă schimbare nu face decât să exprime, în statutele „revizuite şi adaptate" ale ordinului, o altă dispoziţie a bulei *Omne datum optimum:*

„Pentru ca nimic să nu lipsească pentru mântuirea sufletelor voastre, puteţi să vă asociaţi clerici şi capelani şi să-i ţineţi în casa voastră şi în obedienţa voastră, chiar şi fără asentimentul diocezei, prin autoritatea Sfintei Biserici de la Roma. Capelanii trebuie să facă un noviciat de un an şi, dacă se dovedesc incomozi sau doar inutili casei, puteţi să-i trimiteţi înapoi şi să alegeţi alţii mai buni. [...] Ei se îngrijesc de suflete, dacă stăpânul [ordinului] şi cavalerii o doresc [...] trebuie să ţi se supună, dragă fiule Robert, la fel ca stăpânului şi prelatului lor."

Această ultimă dispoziţie era însoţită, în privinţa Templului, de facultatea de a construi propriile oratorii, pentru a nu se amesteca cu mulţimea şi cu femeile: aflăm aici originea a foarte numeroase capele şi chiar biserici, învecinate comanderiilor din Occident sau integrate fortificaţiilor templiere din Orientul Mijlociu şi din Peninsula Iberică. După cum se poate constata, această dispoziţie desfiinţează încă o dată şi în mod radical legătura atât cu puterea patriarhului de la Ierusalim, cât şi cu cea a episcopilor, peste tot unde se stabileşte ordinul: acesta din urmă îşi afiliază, după bunul său plac, preoţi atestaţi, chiar dacă ulterior pot renunţa la aceştia dacă nu îi convin.

Ne putem închipui, şi în acest caz, resentimentul autorităţilor episcopale şi putem înţelege deopotrivă puterea pe care şi-o atribuie în acest fel papalitatea: ordinul, înzestrat cu asemenea privilegii, nu mai depinde decât de Sfântul Scaun.

În sfârşit, şi acest fapt nu a fost îndeajuns de subliniat până acum, o asemenea dispoziţie dovedeşte, din nou, că nu este vorba de un ordin monastic propriu-zis şi nici măcar de nişte călugări-soldaţi, acele personaje insolite visate de Bernard de Clairvaux. Întreaga istorie a monahismului occidental implică faptul de a asigura serviciul religios: este specificul

oratorilor (*oratores*). Or, asocierea unor clerici din afară, apoi a unor capelani integrați cu condiția să convină autorității *magister*-ului și atâta timp cât îi convin acestuia înseamnă că toți membrii Templului, de la stăpân și până la cavaleri, nu pot să oficieze singuri. Nu este vorba deci de niște călugări în adevăratul sens al termenului, chiar dacă au făcut legământ de castitate, de sărăcie și de supunere și sunt obligați să participe la slujbe (sau, în caz de absență, să le înlocuiască prin rugăciuni), ci, înainte de toate, niște combatanți, *bellatores* sau *milites*, chiar dacă aspiră la mântuirea sufletului în calitate de *milites Christi* – ceea ce se poate chiar concepe despre excomunicații intrați în ordin.

Când, peste un secol și jumătate, la începutul anului 1308, Filip cel Frumos, încercând să obțină condamnarea templierilor, avea să-i chestioneze pe profesorii de teologie de la Paris, el îi va întreba îndeosebi dacă avea dreptul să le intenteze proces „altfel decât la cererea Bisericii [...] din moment ce ordinul era mai ales un colegiu format din cavaleri, și nu din clerici“.[67] Că regele a fost, în acest caz, de bună sau de rea-credință nu trebuie să ne împiedice să constatăm că problema adevăratului statut al ordinului continua să se pună și la încheierea existenței sale.

12
Templul în acţiune

Înainte chiar de a doua cruciadă, templierii participaseră deja, în Ţinutul Sfânt, la mai multe operaţiuni militare. Prezenţa lor este menţionată la asediul Damascului, în 1129, care eşuează, apoi în cadrul altor înfruntări, în 1133 şi în 1139.

Ceea ce le aduce onorurile cronicarilor este rolul pe care l-au avut în încadrarea armatei conduse de Ludovic al VII-lea.

Astfel, în timp ce baronii francezi atacă în inima trecătorilor din Asia Mică, unde pândesc turcii, făcând străpungeri ce duc la mari pierderi, Odon de Deuil relatează că regele îşi pune atunci încrederea în „stăpânul templului, seniorul Éverard des Barres [acest nobil originar din Champagne îi va urma lui Robert de Craon şi va fi cel de-al treilea stăpân al ordinului, din 1149 până în 1152], om respectabil datorită caracterului său religios şi model de valoare pentru cavaleri". Lui Ludovic al VII-lea, adaugă corespondentul lui Suger, prezent la faţa locului, „îi plăcea să-i vadă în acţiune [pe fraţii din Templu] şi să-i imite şi voia ca toată armata să se străduiască să le urmeze exemplul [...]."[68]

Încă din această perioadă, după cum atestă acest text şi altele, comportarea templierilor pe teren – şi la fel se va întâmpla cu ospitalierii – se diferenţiază de cea a contingentelor proaspăt sosite din Occident. Ludovic al VII-lea şi-a dat rapid seama de acest lucru şi le porunceşte oamenilor săi să se

supună ordinelor unui instructor templier, „un numit Gilbert". Diferența se manifestă pe două planuri. Pe de o parte, oamenii Templului par familiarizați cu uzanțele tactice ale turcilor. Aceștia din urmă sunt niște arcași excelenți, așa cum recunoscuse deja cronicarul anonim, autor al unei cronici a primei cruciade, exprimându-și doar regretul că nu erau creștini. Ei îi hărțuiesc pe coloniștii franci și se retrag de îndată, ca și cum ar bate în retragere. Ispita de a porni în urmărirea acestor cavaleri care rănesc și ucid oameni și cai e prea mare pentru occidentali și tocmai aceasta e capcana, care constă în a dispersa dispozitivul ordonat al armatei, fărâmițând-o și atrăgând la mare distanță batalioanele de cavaleri, care, o dată izolate de grosul trupei, sunt atacate de fugarii care se întorc brusc împotriva lor și le decimează.

Trupele nou-sosite din Europa nu sunt familiarizate cu această tactică. Strategia lor este întru totul diferită, constând în războaie de asediu, purtate prin săparea de tuneluri menite să năruie temeliile cetăților asediate, și în asalturi desfășurate cu ajutorul mașinilor de luptă, turnuri de asalt sau catapulte, folosite la atacarea zidurilor fortificate, așa cum fusese cazul la cucerirea Ierusalimului. Împotriva acestor tehnici, turcii beneficiază de o armă teribilă, focul grecesc, un amestec de țiței care aprinde turnurile de asalt: o armă secretă pusă la punct de bizantini, care și-a dovedit vreme îndelungată superioritatea în bătăliile maritime, arzând chiar și pe apă, înainte ca necredincioșii să-și însușească rețeta. Denumirea acestui foc care îi înspăimântă pe cruciați provine de la numele de „greci" pe care francii îl dădeau bizantinilor.

Marea forță a occidentalilor este atacul cavalerilor, în masă compactă, lansați cu toată viteza pe caii lor, cu lancea coborâtă. E o lovitură imparabilă, care străpunge apărarea

inamică, în urma ei venind atacul rulant al pedestraşilor înzestraţi cu securi şi toporişti, care pătrund prin breşele astfel create. Această tactică însă degeaba constituie reputaţia cavalerilor din Occident, deoarece ea nu are efect decât în teren deschis, iar istoricii cavaleriei au arătat cât de rare sunt în ultimă instanţă bătăliile de acest fel, mulţi cavaleri de profesie dând doar una sau două în cursul carierei lor, care se întindea uneori pe o perioadă de douăzeci de ani.

Disciplina Templului, despre care am văzut că era impusă de regulamentul ordinului, constă în a nu răspunde provocărilor inamice, în pofida cailor şi a oamenilor doborâţi de arcaşii turci, ceea ce constituie o încercare dificilă. Iar dacă regele Ludovic al VII-lea, în trecătorile Asiei Mici, înţelege rapid, în faţa pierderilor teribile cu care se soldează urmăririle turcilor de către nobilii francezi, că trebuie să se conformeze obligatoriu acestei noi strategii, se poate deopotrivă ghici cât de mult jigneşte această disciplină de fier simţul onoarei şi vitejia specifică seniorilor veniţi din Occident.

Nu e nici o îndoială că din acest moment aceştia îi percep pe templieri, implantaţi în Orient de ani de zile – înfiinţarea ordinului datează din 1118-1119 şi acum suntem în 1147 – ca fiind diferiţi de ei, familiarizaţi cu alte uzanţe: de aici şi până la a-i acuza de înţelegere cu inamicul nu e mult şi pasul va fi făcut în scurt timp.

Oricum, expediţia se încheie cu un eşec usturător. Trupele împăratului Germaniei au fost decimate la Dorylaeum, iar Conrad al III-lea se întoarce la Constantinopol înainte de a pleca înapoi în Occident. Cât despre regele Franţei, în loc să-l înfrunte pe Nur al-Din, fiul şi urmaşul lui Zinkî, el preferă să meargă în pelerinaj la Ierusalim şi apoi să asedieze Damascul, fără succes. În 1149 porneşte spre casă. După cum a scris

Georges Tate: „Cea de-a doua cruciadă a eşuat, şi mitul invincibilităţii francilor s-a năruit."[69]

Lovitura a fost cumplită pentru Bernard de Clairvaux, instigatorul expediţiei, care îi împinsese pe Ludovic şi pe Conrad să plece în cruciadă şi îl încurajase pe Papa Eugeniu să sprijine acţiunea. Propovăduirea celei de-a doua cruciade a însemnat probabil pentru abatele de Clairvaux o tentativă – ca să nu spunem ispita – de a-şi concretiza utopia în vremea sa. Utopie deopotrivă personală şi împărtăşită de contemporani: confundarea Ierusalimului pământesc cu cetatea cerească a îngerilor. „Dubla spadă" pe care îl îndeamnă pe discipolul său cistercian, Papa Eugeniu al III-lea, să o scoată încă o dată din teacă pentru a salva Ţinutul Sfânt, înspre 1150, este spada atât spirituală, cât şi materială pe care a visat-o în mâinile templierilor, cerul şi pământul reconciliate, tăişul spiritului impunându-şi legea necredinciosului, împărăţia lui Dumnezeu pe pământ.

Dar necredinciosul şi-a recăpătat puterile. Dacă prima cruciadă a putut beneficia de disensiunile Islamului, în prezent liderii musulmani ambiţioşi, folosindu-se la rândul lor de incursiunile francilor, reuşesc să unească forţele musulmane împotriva acestora din urmă şi în acest scop trezesc la viaţă ideea aţipită a *jihadului*. După Zengi, Nur al-Din se dovedeşte un duşman de proporţii. Ce e mai rău abia urmează să vină.

Somat la Chartres, în 1150, să preia conducerea unei noi cruciade, Bernard de Clairvaux se recuză şi, mai mult, redactează, în asentimentul papei şi al întregii creştinătăţi, un tratat despre umilinţă, el, care avusese orgoliul de a-i convinge pe toţi să pornească în cruciadă.

În al său *De consideratione* („Despre consideraţie"), vorbeşte un om rănit care, în faţa acuzaţiilor ce îi sunt aduse

în urma eşecului celei de-a doua cruciade atât de cercurile laice, cât şi clericale, acuză întregul corp al creştinătăţii.

„Ca să ne pedepsească pentru păcatele noastre, Domnul pare să fi judecat prematur universul, în deplină echitate, desigur, dar ca şi cum ar fi uitat de milostivenia sa. El nu şi-a cruţat poporul şi nici măcar numele; fiindcă nu spun oare păgânii: «Unde este Dumnezeul lor?» Nu e nimic de mirare: copiii Bisericii, cei care poartă numele de creştini, au fost bătuţi în deşert, unde au pierit prin spadă sau au murit de foame."

Urmează reproşul, întors împotriva celor care îl acuză: „Discordia s-a răspândit printre conducători şi Domnul i-a făcut să se rătăcească departe de drumuri." Urmează, în sfârşit, iscusita pledoarie *pro domo:* „Cât despre mine, puţin îmi pasă că sunt judecat de cei care numesc răul bine şi binele rău. [...] Prefer să-i aud pe oameni murmurând împotriva mea decât împotriva lui Dumnezeu."[70] Altfel spus: abatele de Clairvaux ia totul asupra sa, „acuzaţiile, blasfemiile", doar să nu fie acuzat Dumnezeu. Şi, în cele din urmă, ajunge să spună: „Găsesc că e bine că El vrea să mă folosească drept scutul Lui. Nu refuz să fiu lipsit de glorie, cu condiţia să nu fie atacată gloria Domnului."

Această luptă este ultima pe care o mai dă Bernard, care moare în 1153, în acelaşi an cu Papa Eugeniu. Să recunoaştem că a dus-o, cu măreţie, până la capăt.

Dar frazele din *De consideratione* vor avea o mare influenţă asupra viitorului cruciadei, şi îndeosebi asupra Ordinului Templului. Dacă le citim cu atenţie, aceste afirmaţii nu fac decât să reitereze, radicalizându-le, nişte idei ce existau în bula lui Eugeniu al III-lea din 1146, sprijinind cruciada regelui

şi a feudalilor francezi: pierderea Edessei era deja imputabilă păcatelor creştinătăţii.

Este, am spune, *preţul invers al războiului sfânt:* victoriile pot fi atribuite, mai mult decât curajului combatanţilor, intervenţiei divine. Putem bănui că această intervenţie însăşi – după cum, de altfel, pomenesc şi cronicarii primei cruciade – a jucat rolul unei motivaţii esenţiale. Cruciaţii aveau sentimentul, ca şi masele populare în orice caz şi, fără îndoială, ca şi unii dintre conducători, că participă la îndeplinirea unui plan divin. De fiecare dată când expediţia întâmpină împotriviri, fiind pe punctul de a eşua, un semn de la Dumnezeu dă un nou imbold: inventarea Lăncii Sfinte la Antiohia este simptomul cel mai explicit al acestui mecanism.

Din acel moment, Dumnezeu este adevăratul conducător – fapt pe care îl repetă la nesfârşit cronicarii, mai ales cei clericali. Acest lucru, care este ceva nou în Occidentul creştin, defineşte prin excelenţă conceptul de război sfânt, nemaiauzit până atunci într-o religie care tocmai că se voia opusă violenţei. Dar acest concept este reversibil. Când victoria lasă locul înfrângerii, cum se întâmplă în cazul pierderii comitatului Edessa (1144), apoi, într-un mod mult mai usturător, la eşecul celei de-a doua cruciade (1148), nu mai rămâne decât o alternativă. Fie Dumnezeu trebuie să fie El însuşi acuzat, ceea ce este de-a dreptul de neînchipuit, după cum lasă să se înţeleagă Bernard în *De consideratione,* fie slujitorii Săi – creştinătatea occidentală adică – au păcătuit în întregul lor, ceea ce se impune, fireşte, spiritului şi îi serveşte abatelui de Clairvaux drept argument imparabil. El preferă, cu deplină umilinţă, să primească loviturile, să-şi asume acuzaţiile şi să fie folosit ca „scutul lui Dumnezeu“, cu condiţia să nu fie atacată gloria Acestuia.

Bernard moare în scurt timp. Apărarea sa, subtilă şi ortodoxă, îngăduie papalităţii să relanseze, iar şi iar, mişcarea cruciadei. Se simte însă limpede că ceva din impulsul acesteia s-a pierdut. Astfel, tonul de ansamblu al relatării lui Odon de Deuil despre cea de-a doua cruciadă este al unui eşec aşteptat. De la bun început, când călugărul de la Saint-Denis notează, cu prilejul trecerii Rinului de către armatele regelui: „Acolo am simţit pentru prima dată efectul pe care le aveau în rândul oamenilor aceste presimţiri rele ce ne ameninţau", şi până la sfârşit, când relatează corespondentului său, Suger, că cel puţin Ludovic al VII-lea, în toiul unor imense pericole şi al unor mari pierderi suferite, va fi dovedit că e în stare să gândească faptul „că un rege nu s-a născut nici pe departe pentru el însuşi, ci spre folosul altora". Această concluzie lasă să se întrezărească o concepţie nouă a regalităţii: suveranul responsabil de poporul său, şi nu, ca până atunci, căpetenia războiului expansionist. Aici, în faţa eşecului recunoscut (admis, ba chiar consimţit), impulsul cruciadei cedează în faţa unei reflecţii politice legate doar de guvernarea regatului Franţei. Ţara Sfântă e deja departe.

13
Embleme

Credem că a sosit momentul, înainte de a aborda situaţia ordinului după cea de-a doua cruciadă, de a analiza o serie de semne ce îi sunt proprii.

În anii 1150, într-adevăr, aceste semne dezvăluie clar organizația așa cum se prezintă ea față de ceilalți și față de ea însăși. Poate că unele dintre aceste embleme sunt semnificative și astăzi, deși suntem siguri că altfel decât la vremea aceea. Create de evenimente și de oameni, emblemele ordinului le transcend totuși: evenimentele se pierd în trecut, oamenii la fel, dar în urma lor rămân semne și pe unele dintre ele vom încerca să le înțelegem.

Cronologic vorbind, primul semn distinctiv al templierilor este „mantia albă" (*alba vestimenta*). Articolul 20 și următoarele ale regulamentului latin primar tratează deja acest aspect. Conciliul ordonă membrilor noii miliții „ca hainele să fie întotdeauna de o singură culoare, albă sau neagră". Dispoziția insistă asupra culorii unice (*unius coloris, alba vel nigra*). Din punctul de vedere al esteticii proslăvite de monahismul cistercian, trebuie să se opteze nu pentru veșmintele colorate și împodobite ale cavalerilor și ale femeilor din aristocrație, ci pentru o unitate de ton.

Opțiune estetică îmbrăcând totodată o semnificație etică: arhitectura cisterciană are în vedere puritatea formelor ca atare și respingerea oricărei ornamentații, la fel cum manuscrisele copiate în *scriptoria* mânăstirilor cisterciene refuză inițialele de la începutul textelor colorate multiplu și miniaturile multicolore. Să amintim, totuși, că toți călugării de la Cîteaux se îmbrăcau în dimie nevopsită, fiind mai degrabă niște călugări cenușii decât albi. Albul, după cum a dezvăluit Pastoureau, unul dintre primii, dacă nu dintre singurii care a început, pornind de la heraldică, un studiu al sensibilității față de culori pe parcursul Evului Mediu (și de-a lungul istoriei), albul este văzut pe atunci ca o culoare. Prin urmare, templierilor li s-a ordonat să se îmbrace într-o culoare unică, fără să li se impună

totuşi dimia nevopsită. Explicaţia este, din câte bănuim, aceea că „săracii cavaleri ai lui Hristos“ îşi atribuiseră deja singuri mantia albă ca marcă distinctivă. Articolul 21 al regulamentului primar ne îndeamnă să credem acest lucru, deoarece el recuză prezenţa, în cadrul ordinului, a cavalerilor care nu au fost primiţi de adunarea canonicilor. „Ordonăm să se combată ferm acest păcat deosebit“, spune textul, ceea ce arată că el era comis. Şi textul precizează imediat: „Sergenţii şi scutierii nu trebuie să aibă veşminte albe, deoarece ar fi un prejudiciu însemnat.“ Aici, culoarea serveşte la deosebirea categorică a rangului în cadrul ordinului, el însuşi legat de originea socială a membrilor: fraţilor cavaleri, prescria articolul 20, le revine mantia albă, iarna ca şi vara, în timp ce sergenţilor – adică subalternilor, proveniţi dintr-o pătură socială inferioară – articolul 21 le comandă explicit să fie îmbrăcaţi în negru. De data aceasta, comparaţia cu cistercienii este îndreptăţită, deoarece la aceştia fraţii converşi erau obligatoriu îmbrăcaţi în maro sau în negru, contrar călugărilor din strană, zişi albi, dar care în realitate se îmbrăcau în gri – ceea ce putea fi o ironie la adresa clunisienilor, denumiţi şi călugării negri?

Or, notează articolul 21, s-a întâmplat ca „în provinciile de peste munţi“ (Peninsula Iberică, fără îndoială, dar poate şi Ţinutul Sfânt) să apară „nişte falşi fraţi, căsătoriţi sau alţii“, care să pretindă că sunt templieri, ceea ce a provocat multe neajunsuri ordinului. Reglementarea veşmintelor s-a impus pentru a pune capăt unor asemenea abuzuri, or, existenţa unor asemenea abuzuri, dezvăluită de regulamentul primar, implică în mod necesar ca purtarea mantiei albe ca marcă distinctivă a templierilor, uzurpată de unii, să fi existat înainte de dispoziţia dată de regulament.

Acest fapt impune două observații. Importanța unor asemenea considerații este greu de înțeles pentru noi, dacă nu ținem cont de contextul unei lumi în care, după cum a spus Huizinga, „fiecare stat, fiecare ordin, fiecare profesiune puteau fi recunoscute după îmbrăcăminte“.[71] Embleme, culori, haine constituiau tot atâtea însemne, exprimând o poziție socială, un statut care teoretic era imposibil de schimbat. În cazul Templului, uzanțele scrise (*Retrais*) afirmă că punerea mantiei sancționează primirea în cadrul ordinului.[72] Corelativ, „pierderea veșmântului“, pentru o perioadă dată sau definitiv, constituie una dintre pedepsele cele mai grave, urmând imediat după „pierderea casei“ (excluderea din ordin).[73]

Cu toate acestea, realitatea medievală, după cum se știe, contrazice uneori idealul, adică ideologia. Punând în opoziție în mod dual mantia albă și roba albă îngăduite doar cavalerilor lui Hristos (articolul 22) și veșmântul negru impus sergenților (articolul 21), regulamentul latin trădează faptul că au loc abuzuri legate de rigiditatea acestor statute. Asemenea transgresiuni sociale sunt semnificativ amalgamate de regulament din cauză că se întâmplă ca bărbați căsătoriți, aparținând lumii temporale [care nu au rostit legămintele de sărăcie, castitate și supunere] se dau în mod nelegitim drept templieri îmbrăcând veșmântul alb: escrocheria morală și arivismul social sunt puse pe același plan.

Rămâne atunci problema motivului acestui veșmânt alb, ales de primii cavaleri ai ordinului, înainte chiar de recunoașterea oficială pe care i-a adus-o regulamentul dat de Conciliul de la Troyes. Textul spune că acest veșmânt simbolizează renunțarea la o viață de întuneric [respingerea lumii temporale, materiale], reconcilierea cu Creatorul, puritatea [*castitas*].

Aceasta este o explicaţie dată de clerici, o interpretare simbolică aplicată, impusă ulterior.

Ce însemna cu adevărat pentru întemeietorii Templului, pentru primii săi membri, adoptarea culorii albe? Fără îndoială că nu vom şti niciodată motivul real al acestei opţiuni. Să menţionăm totuşi că diferitele texte care, la puţin timp după evenimentele primei cruciade, relatează luptele date de pelerinii înarmaţi în Ţinutul Sfânt semnalează apariţia miraculoasă a unor războinici îmbrăcaţi din cap până în picioare în alb, călare pe cai albi. În momentul când o bătălie sau alta pare să încline în avantajul sarazinilor, această apariţie răstoarnă brusc situaţia, făcând ca victoria să le revină creştinilor. Citind aceste relatări, este foarte greu să ţinem seama de asemenea afirmaţii, să ştim dacă acestea reprezintă un stereotip datorat cronicarilor clericali sau efectul celor relatate acestora din urmă de către combatanţi. Merită totodată să constatăm că în mod simetric, la cronicarii arabi, are loc apariţia unor contingente similare cereşti, care vin în ajutorul forţelor Islamului aflate în pericol şi învăluite în consecinţă în culoarea verde atât de dragă religiei coranice.

Să se fi asimilat templierii, conştient sau nu, războinicilor cereşti îmbrăcaţi în alb imaculat, care intervin în punctul culminant al luptei, când totul pare pierdut, şi răstoarnă deznodământul bătăliei în avantajul creştinătăţii? Se prea poate: politica de a merge „până la capăt" practicată de ordin în Ţinutul Sfânt, chiar şi atunci când soarta statelor latine pare puţin câte puţin, apoi iremediabil compromisă, coroborează îndeajuns o asemenea investiţie simbolică.

Mai complexă apare atunci o a doua emblemă a ordinului: steagul său, gonfanonul bălţat. Cronologic vorbind, avem cunoştinţă de el începând cu textele datând de la sfârşitul

secolului al XII-lea şi din secolul al XIII-lea. Şi în această privinţă însă mărturia adusă de cuvinte (şi de imagini) nu înseamnă că acest nou simbol nu a existat înaintea atestărilor pe care le avem. Într-adevăr, uzanţele scrise ale ordinului (*Retrais*), care se referă la el în mai multe rânduri, tratează gonfanonul ca pe un subiect cunoscut, fără o origine precisă, pe care trebuie doar să-l comenteze. Textele acestea datează, în mare parte, dinaintea cuceririi Ierusalimului, în 1187, de către forţele lui Saladin, şi ele se referă clar la funcţiile de comandor în Oraşul Sfânt şi de garda Adevăratei Cruci, relicvă strălucită care s-a pierdut în acea perioadă.

Uzanţele scrise ale ordinului constituie tot atâtea adăugiri la regulamentul francez care a urmat regulamentului primar latin. Ele pot fi comparate cu acele datini nescrise din mănăstiri ce se adăugau de-a lungul timpului regulamentului augustinian sau benedictin, precizând aplicaţiile lor de zi cu zi, adaptându-le idealul la traiul cotidian al călugărilor, chiar dacă pentru aceasta trădau treptat idealul iniţial. În acest sens, uzanţele scrise ale Templului constituie o mărturie incomparabilă: urmărind să reglementeze, din ce în ce mai amănunţit, viaţa membrilor ordinului, ele adună păcate şi pedepse corespunzătoare, uzanţe condamnabile şi deci practicate. Printre rândurile acestor texte acumulate unul peste altul şi care, din acest motiv, sunt greu de datat, se pot citi viaţa şi evoluţia organizaţiei.

În privinţa gonfanonului, menit să-i adune pe templieri pe câmpul de luptă, se insistă îndeosebi asupra faptului că abandonarea sau coborârea lui este condamnabilă prin excelenţă, fiind demnă de cele mai grave sancţiuni. Utilizarea sa în timpul atacării duşmanului, dat fiind că această emblemă figurând pe o fâşie de pânză dreptunghiulară era fixată de

mânerul unei lănci, merita pierderea veşmântului şi chiar excluderea din casă (din ordin adică) şi punerea în lanţuri. Păstrarea şi paza gonfanonului este încredinţată seneşalului,* personaj capital, deoarece „oriunde stăpânul lipseşte, el îi ţine locul". *„Li Senchau porte confanon bauçan et tente reonde aussi come li Maistres, et en trestous les leus ou li Maistres non est il est en leu dou Maistre."*[74]

Gonfanonul este, aşadar, bălţat (*bauçan* ori *baussant,* ortografia reglementându-se abia la sfârşitul Evului Mediu), ceea ce înseamnă că e alcătuit din două părţi egale. Termenul roman (*balçant*) este adjectiv, derivând din cuvântul latin *balteanum,* „dotat cu o centură dungată, cu *balteus,* margine".[75] Este un adjectiv frecvent utilizat în textele romane pentru a desemna un cal bălţat, pătat. Aici, el înseamnă că emblema heraldică a templierilor, semnul care le îngăduie să se recunoască pe câmpul de luptă, deoarece aici se află originea heraldicii occidentale, este pe jumătate alb, pe jumătate negru. Cunoaştem acest lucru îndeosebi datorită frescelor templiere din Perugia, care reprezintă stindardul şi scutul cavalerilor, pe care se suprapun, în fâşii, albul şi negrul. Această suprapunere nu cunoaşte o ordine precisă, contrar celor afirmate de unii erudiţi. Este doar o figură heraldică dungată, adică ceea ce desemnează foarte exact termenul sus-menţionat. Uzanţele scrise ale ordinului ne mai spun un lucru: cavalerii comandori ai ordinului puteau beneficia de o *carpita* (cuvertură) pentru a-şi acoperi patul sau cămaşa de zale când călăreau, *„mais le quarpite doit estre blanche, ou noire ou reiée [rayée]"*.[76]

Gonfanon, scut şi cuvertură menită atât somnului, cât şi călăriei: dungile, în care se succed la întâmplare albul [mantiei cavalerilor] şi negrul [mantiei sergenţilor], puritatea

*Intendentul prinţului; în acest caz, al conducătorului ordinului. (n.t.).

(*castitas*) şi tenebrele (*tenebrosam*), dacă ţinem seama de simbolistica enunţată de regulamentul latin (articolul 20), confirmă atât ierarhia socială a ordinului, cât şi suprapunerea contrariilor morale.

În secolul al XIII-lea, Jacques de Vitry, arhiepiscopul de Acra, dă o interpretare diferită acestor simboluri, dar tot bazată pe polaritatea contrariilor: Templierii au „un stindard negru cu alb pe care îl numesc «*beaucent*», pentru a spune astfel că sunt deschişi şi binevoitori cu prietenii şi negri şi cumpliţi cu duşmanii... Sunt lei în vreme de luptă şi miei în vreme de pace".[77]

Dungile, după cum a dezvăluit M. Pastoureau, au avut o reputaţie extrem de proastă în Occident pe toată durata Evului Mediu: ordinul religios al carmeliţilor, înfiinţat în Palestina în secolul al XII-lea, care era adeptul unui veşmânt dungat copiat poate după tunica arabă purtată pe sub *djelaba* („*gandura*"), a trebuit până la urmă să renunţe în Occident la aceste „bare" considerate impure, ba chiar diabolice. Până de curând, ele se întâlneau la uniformele infamante ale puşcăriaşilor, la veşmintele de noapte, care sunt pijamalele, sau la bluza dungată a marinarilor.[78] Conotaţiile negative ale dungilor se aplicau, aşadar, emblematicii Templului. Nu ştim, nici în acest caz, de unde vine opţiunea pentru o asemenea emblematică, apărută, repetându-se, pe stindardul ordinului, pe scutul cavalerilor sau pe *carpita* acordată cavalerilor comandori. Putem în orice caz să constatăm că cele două culori alese coincid cu mantia albă, privilegiul exclusiv al cavalerilor (articolul 22 din regulamentul primar) şi cu dimia neagră impusă sergenţilor, subalternilor ordinului (articolul 21). Puritatea şi tenebrele suprapuse, după înşişi termenii regulamentului dat de conciliu: tenebrele amestecate ale vieţii mondene, ale lumii

temporale şi ale păturilor inferioare ale societăţii. Poate că este vorba şi de influenţa şi fascinaţia, la fel ca în cazul carmeliţilor, exercitate de motivele vizuale descoperite de occidentali în Orientul Apropiat.

Pe lângă veşmânt şi pe lângă stindardul dungat, Templul se deosebeşte şi printr-un al treilea simbol: crucea.

Cel mai probabil e că în 1147, cu ocazia unei adunări a Templului, ţinută la Paris chiar în momentul când pornea cea de-a doua cruciadă, Papa Eugeniu al III-lea a acordat cavalerilor ordinului privilegiul de a-şi însemna mantia albă cu o cruce roşie purtată pe umărul stâng. Cronica lui Ernoul (sfârşitul secolului al XII-lea), pe care o cunoaştem prin intermediul versiunii date de călugărul Bernard le Trésorier (înspre 1232-1233), afirmă că originea emblemei crucii coincide cu cea a ordinului. Lucrul nu e imposibil, deoarece, după cum am văzut, toţi participanţii la prima cruciadă au fost invitaţi, prin predica lui Urban al II-lea de la Clermont, să „ia crucea" după exemplul lui Hristos – de unde şi numele de *crucesignati* (însemnaţi cu semnul crucii) dat de textele vremii celor pe care îi numim astăzi cruciaţi. Putem bănui că adoptarea acestui semn de către mişcarea populară a cruciadei exista dinaintea discursului papei.

Nu e mai puţin adevărat, totuşi, că decizia papei din 1147 oficializează purtarea continuă a unui însemn rezervat până atunci celor care făceau drumul peste mare pentru a elibera Locurile Sfinte de sub jugul sarazin. Prin această emblemă, în Europa sau în Siria-Palestina, templierii se disting de data aceasta, în ochii tuturor, drept cruciaţi pe viaţă. În acest sens, nu este decât unul dintre privilegiile vizibile acordate ordinului de către papalitate: încă de la Conciliul din Pisa, din 1135,

Papa Innocentiu al II-lea făcuse elogiul noii „miliții“ creștine în fața întregii adunări, invitându-i pe toți să îi facă donații. Bula *Omne datum optimum* din 1139 marcase o etapă nouă și decisivă, scutind Templul de zeciuială – privilegiul rezervat până atunci doar cistercienilor. Celelalte ordine religioase militare aveau să beneficieze și ele de aceleași privilegii.

În 1113, Papa Pascal al II-lea recunoaște printr-o bulă statutele Ordinului Ospitalierii Sfântului Ioan de la Ierusalim, scutindu-i de taxe pentru posesiunile lor, și îi autorizează să le perceapă ei înșiși, punând totodată acest ordin sub autoritatea sa directă – privilegii confirmate și sporite în 1120 de către Caliste al II-lea.

După care, în anii 1130, ospitalierii, asumându-și sarcina de a apăra statele latine din Ținutul Sfânt, primesc, după exemplul templierilor, un nou regulament, în timp ce Innocentiu al II-lea le oficializează stindardul roșu cu cruce albă. În 1148, papa îi autorizează să poarte în luptă, pe deasupra zalelor, un veșmânt negru barat de o cruce albă, negrul transformându-se în roșu începând din 1259.[79]

Ordinul Azilul Sfintei Marii a Germanilor cunoaște o evoluție analoagă. Înființat la Ierusalim în secolul al XII-lea în scopul de a-i primi și îngriji pe pelerinii de origine germanică, el este inițial pus sub autoritatea ospitalierilor. După cea de-a treia cruciadă, provocată de căderea Ierusalimului în 1187, Azilul Germanilor, refugiat la Acra, se va emancipa și se va militariza treptat, sub protecția împăratului german Henric al VI-lea, urmașul lui Barbarossa. Papa Celestin al III-lea oficializează definitiv ordinul printr-o bulă de la sfârșitul lui 1196 și îl pune sub autoritatea directă a Sfântului Scaun. În 1199, Innocentiu al III-lea precizează regulamentul celor care sunt de-acum numiți teutoni, asemănător cu al ospitalierilor

în domeniul carității și cu al templierilor în ceea ce privește serviciul militar. Cavalerilor li se acordă mantia albă, dar cu o cruce neagră în locul crucii roșii a Templului.[80]

După cum se vede, la o distanță de aproximativ câteva decenii, scenariul este similar în toate trei cazurile: recunoașterea de către papă, obligația unui regulament, militarizarea, scutirea de zeciuială și taxe, afluența donațiilor (în bunuri mobiliare și imobiliare: domenii, taxe aferente, numerar), punerea sub autoritatea directă a suveranului pontif, autorizarea de a-și numi conducătorii în mod autonom, prin alegerea în cadrul adunării generale, ca și de a stabili, cu prilejul acelorași adunări, reglementări proprii (în cazul Templului, uzanțele scrise – *Retrais*), atribuirea – sau sancționarea – veșmintelor și însemnelor: crucea, în și pe culori diferite, cu forme variate, a căror origine este, și ea, necunoscută sau pur ipotetică: crucea cu brațe care se lărgesc spre extremități, cu opt puncte, a ospitalierilor și cu brațe similare (dar neagră) a teutonilor.

Fragilitatea statelor latine din Orient, încăpățânarea papalității în privința păstrării lor și eventualele calcule ale Sfântului Scaun, urmărind sprijinirea unor forțe armate direct dependente de autoritatea sa – toate explică aceste scenarii și semne analoage. Am greși foarte mult, în această privință, o dată în plus, dacă am izola istoria Templului de contextul ei, dar am greși deopotrivă dacă am amalgama ordinele religioase militare unele cu celelalte: originea lor este diferită, iar soarta le va fi și mai mult.

Azilul și Azilul Germanilor sunt, inițial, o vocație de caritate și nu vor înceta, pe lângă militarizarea în contextul statelor latine, să-și continue această misiune inițială: acest fapt îi va salva pe ospitalieri, refugiați în Rhodos, apoi în Malta, în timp ce teutonii, aflați sub protecția împăraților germani,

își vor continua misiunea militară în țările baltice, pentru ca apoi să-și reia *in extremis* acțiunea caritabilă. Templul, în ce îl privește, după cum am văzut, are ca punct de plecare protecția armată a pelerinilor de la Ierusalim, și acesta este modelul după care papalitatea, influențată de idealismul deopotrivă războinic și religios proslăvit de Bernard de Clairvaux, i-a militarizat și titularizat pe ospitalieri și pe teutoni, după cum atestă cronologia. Alte ordine, a căror importanță este mai redusă, vor cunoaște de altfel un destin asemănător.

În rezumat, dacă înființarea Ordinului Ospitalierii Sfântului Ioan (înspre 1048) o precedă pe cea a Templului (1118 sau 1119) și, *a fortiori*, pe a Azilului Germanilor (atestat înspre 1170, dar poate anterioară), dacă recunoașterea ospitalierilor de către papalitate (1113 și 1120) este anterioară recunoașterii templierilor (1128 sau 1129) și teutonilor (1196), regulamentul primar latin dat Templierilor în 1128 sau 1129 este, în schimb, cel ce îl transformă pe acesta în primul ordin religios militar, obiectiv pe care Sfântul Scaun îl atribuie în scurt timp, rând pe rând, ospitalierilor (înspre 1130, 1135) și teutonilor (1199) – asta ca să ne limităm la trei principale ordine care luptă pe frontul cruciadelor și care vor deveni în curând rivale.

14
Adevărata Cruce

Supremaţia Templului nu este doar cronologică, ci şi cantitativă, în măsura în care putem căuta, după mărturiile vremii, forţele şi avuţiile fiecărei organizaţii: numărul cavalerilor Templului din Ţinutul Sfânt este evaluat la aproximativ cinci sute, pedestraşii ordinului fiind de câteva mii. Vom reveni asupra problemei comanderiilor şi a castelelor.

Un element simbolic coroborează această supremaţie: am văzut că Templierii au primit cei dintâi privilegiul papal de a arbora în permanenţă pe mantiile lor crucea (1147), dar ei au şi remarcabila misiune de a purta şi păzi pe câmpurile de bătălie din Siria-Palestina relicva Adevăratei Cruci.

Puţini istorici ai ordinului s-au ocupat de această misiune deosebită, poate fiindcă ea nu a avut un deznodământ fericit. Noi suntem însă de părere că merită să zăbovim asupra ei.

Se ştie despre cultul relicvelor, cu conotaţiile de-a dreptul magice pe care le vehiculează, că se dezvoltă prodigios în Occident în preajma primei cruciade. Racla, acest *nec plus ultra* al argintarilor romani, apare în secolul al XI-lea, şi termenul *reliquiae* (rămăşiţe) este atestat în latina medievală în 1080. Faptul este explicabil: pelerinajul la Locurile Sfinte constă în a călca pe urmele lui Hristos, în a restabili relaţia cu figura umană a lui Dumnezeu întruchipat în chiar locul unde

a trăit. Se poate bănui că acest contact îmbracă dimensiuni escatologice: pogorârea sperată a Ierusalimului ceresc şi întoarcerea aşteptată a Mântuitorului. Un Dumnezeu cu chip uman ia atunci locul, pe frontoanele catedralelor din secolul al XII-lea, Dumnezeului îndepărtat, cumplit în atotputernicia Sa, pe care îl înfăţişau riturile şi imaginile Bisericii carolingiene. Vechiul fond al păgânismului – care tinde să vrea să beneficieze de aură, de vibraţiile extraordinare emanând din corpurile defuncte ale sfinţilor, dacă nu din trupul Mântuitorului însuşi (unghii, preput... fără a mai pune la socoteală Sfântul Giulgiu) – îşi face din nou apariţia. Contactele, fie şi dificile, cu strălucita civilizaţie bizantină vor spori această pasiune, furnizând o cantitate fabuloasă de relicve, de cumpărat sau de furat, ce nu va întârzia să se reverse peste întregul Occident.

Legenda acestei relicve a relicvelor – Adevărata Cruce – se naşte tocmai în Imperiul Roman de Răsărit, înfiinţat de Constantin.

În Bizanţ, ca şi în Europa, echilibrul între conceptul unui Dumnezeu perfect – noţiune cvasiabstractă moştenită de la filosofii neoplatonicieni şi proslăvită de înaltul cler – şi apetenţele concrete ale religiei populare este instabil. Încetul cu încetul, Bizanţul vede instalându-se cultul relicvelor: cingătoarea Fecioarei, hainele lui Hristos de pe când era nou-născut... În secolul al IX-lea, în Imperiul Roman de Răsărit, o biserică nu putea fi consacrată fără prezenţa relicvelor, ceea ce arată că fondul popular, păgân, a prevalat treptat asupra speculaţiilor intelectuale. În urma contactului cu Orientul, Occidentul este în scurt timp contaminat. Există şi vor exista mişcări de reflux: reacţie iconoclastă a călugărilor şi a împăraţilor bizantini începând din secolul al VIII-lea – coincizând

cu expansiunea musulmană –, reacţii ale multora dintre membrii înaltului cler occidental pe toată durata Evului Mediu şi, în sfârşit, mişcări iconoclaste în Europa de Nord, ca efect al Reformei.

Fapt este că, fiind confruntat cu Islamul, pentru care Dumnezeu este Unul, nu a zămislit şi nu a fost zămislit, creştinismul – în perioada cruciadelor, prin opoziţie şi în urma contactului cu Bizanţul (la urma urmei, grecii, oricât de „efeminaţi" şi de „laşi" ar fi fost, reprezentau totuşi „fraţii din Orient") – evoluează din plin spre cultul relicvelor. Acest fenomen se explică deopotrivă prin faptul că religia creştină se implantează pe atunci în Occident, prin sistemul parohiilor, în zone până atunci prea puţin creştinate şi este, în schimb, influenţat de pături ale populaţiei dedate încă în mare parte unor credinţe şi rituri păgâne.

Când, după Conciliul de la Niceea (325), împăratul Constantin a distrus templele din Ierusalim închinate lui Jupiter şi lui Venus, sub ruinele acestora a fost găsit, după spusele episcopului şi scriitorului grec Eusebiu din Cezareea (265-340), mormântul lui Hristos. Împăratul a poruncit ca pe aceste locuri sfinte să se înalţe o bazilică superbă, afirmare a faptului că Ierusalimul a fost luat sub stăpânirea creştinilor. Consacrat în 335, monumentul constituie atunci punctul de atracţie al pelerinajelor creştine în Oraşul Sfânt.

În anii 610, invadatorii perşi au cucerit Siria-Palestina şi au incendiat bazilica, luând totodată cu ei relicva Adevăratei Cruci care fusese depusă acolo. Tradiţia, apărută în 347, atribuia descoperirea acesteia mamei împăratului Constantin, Elena – tradiţie pe care o evocă Jacques de Voragine, în secolul al XIII-lea, în *La Légende dorée* („Legenda aurită")[81].

În 629-630, împăratul bizantin Heraclius îi învinge pe perşi, dar se laudă înainte de toate că le-a luat înapoi Crucea şi că a adus-o din nou la Ierusalim. Câţiva ani mai târziu, temându-se de data aceasta de ameninţarea arabo-musulmană, el o trimite la Constantinopol, unde e pusă în palatul imperial alături de buretele şi lancea care au folosit la supliciul lui Hristos. Apoi, după cum am văzut, bazilica Sfântului Mormânt este ştearsă de pe faţa pământului, în 1009, la porunca sultanului Al-Hakim.

Când regiunea este recucerită de la turci în 1099, cruciaţii fac lucrări masive, construind o biserică mare. În locul unde se spunea că Sfânta Elena a găsit Crucea e instalat un „compas", pentru a indica astfel centrul pământului, al lumii. Între timp, începând din secolul al IV-lea, relicva făcuse tot soiul de miracole.

Aşa cum Sfânta Lance fusese descoperită în chip miraculos de primii cruciaţi asediaţi la Antiohia, când de fapt ea se afla sub pază severă în palatul imperial din Constantinopol încă din secolul al VII-lea, Sfânta Cruce, transportată, în ce o priveşte, la Bizanţ de către împăratul Heraclius, îşi face la rândul ei din nou apariţia, de data aceasta la Ierusalim.[82]

Să analizăm cântecul de gestă ce relatează *La Conquête de Jérusalem,* compus de Richard le Pèlerin şi Graindor de Douai la sfârşitul secolului al XII-lea: la puţin timp după cucerirea Ierusalimului, armata cruciaţilor urma să o înfrunte pe cea a sultanului, când, în ajunul bătăliei, episcopul este condus într-un loc unde prezenţa Crucii i-a fost dezvăluită în chip misterios.

„El o ia [...] şi o ridică, dreaptă; era încă impregnată cu sângele Domnului. Multe lacrimi, izvorând din inimi, au

curs în acea clipă. Conţii, prinţii, baronii s-au prosternat cu toţii şi fiecare a venerat-o cu mare umilinţă. [...] Atunci, armata Domnului era atât de curajoasă şi de vitează că nimeni nu se mai temea de moarte."[83]

Nu vom insista aici asupra dificultăţilor legate de atribuirea şi originea acestui text. Pentru noi, important este că el oferă un fragment de opinie, un rezumat al emoţiei legate de această relicvă excepţională care este Adevărata Cruce. Obiectul, însoţit de „lancea de care Domnul s-a lăsat străpuns şi de stâlpul de care l-au legat evreii", este adus de îndată în faţa trupelor creştinilor, care ieşeau în rânduri strânse din Ierusalim, mergând la luptă. Adevărata Cruce este dusă pe câmpul de luptă, episcopul ţinând-o „înălţată cât de sus". Ciocnirea armatelor este cumplită şi, când cavalerii sunt împinşi îndărăt, episcopul îi încurajează arătându-le relicva. În scurt timp, el se năpusteşte în luptă, cu crucea legată, dreaptă, de grumazul calului. Forţele ce se înfruntă sunt bineînţeles inegale, sarazinii revărsând valuri inepuizabile de combatanţi asupra trupelor creştine (în cronicile arabe, trupele musulmane ce îi înfruntă pe franci sunt mereu mult superioare ca număr). Deodată, pogoară o sută de mii de oameni „mai albi decât bobocii de floare", cu Sfântul Gheorghe în frunte, şi bătălia este câştigată de creştini.

Din punctul de vedere al istoriei, paza acestei relicve deosebite care este Adevărata Cruce, găsită la Ierusalim după prima cruciadă,[84] păstrată într-un relicvariu de mari dimensiuni, este încredinţată, sub autoritatea patriarhului, canonicilor Sfântului Mormânt. Am menţionat legătura iniţială dintre aceştia şi templieri pe care o afirmă Guillaume de Tir şi apoi Jacques de Vitry. În caz de luptă, templierii trebuie să o ia pe

câmpul de bătălie, unde probabil că ea joacă un rol apropiat de cel descris de *La Conquête de Jérusalem*, având funcţia de încurajare a trupelor creştine în faţa inamicului.

> „Când Adevărata Cruce e dusă undeva, comandorul Ierusalimului [responsabilul Ordinului Templului din regatul Ierusalimului] şi cei zece cavaleri [care au de obicei misiunea de a-i proteja pe pelerinii care merg, pe un drum periculos, la Iordan, ceea ce constituie relicva proiectului iniţial pe care şi-l stabiliseră «cavalerii săraci ai lui Hristos»] trebuie s-o păzească zi şi noapte şi să locuiască foarte aproape de Adevărata Cruce atâta vreme cât va dura călătoria; şi, în fiecare noapte, doi fraţi trebuie să o vegheze şi să o păzească [...]" [*Retrais,* articolul 122].

Ţinând cont de aura ce înconjoară relicva, asemenea precauţii nu sunt inutile, după cum misiunea încredinţată templierilor de către patriarhul latin al Oraşului Sfânt indică limpede importanţa căpătată de ordin şi încrederea ce îi este acordată.

Pe 3 iulie 1187, în urma dezastruoasei bătălii de la Hattin, unde trupele latinilor din Orient sunt nimicite de armata lui Saladin, după care peste două sute de templieri sunt executaţi la porunca acestuia, musulmanii pun mâna pe Adevărata Cruce. Este o catastrofă simbolică de cea mai mare gravitate. Partea adversă a sesizat cât se poate de bine importanţa acesteia.

> „[Francii] îşi regrupaseră pedestraşii, îşi desfăşuraseră armata, îşi încurajaseră oamenii, îşi ordonaseră cavalerii şi infanteriştii, lăncierii şi arcaşii, înălţaseră în vânt gonfanoanele, în sfârşit îşi strânseseră toţi campionii Greşelii

> şi înălţaseră «Adevărata Cruce» în jurul căreia se adunaseră adoratorii falsului zeu, cei care cred în uniunea naturilor umane şi divine."[85]

Bineînţeles, numărul creştinilor, după spusele celui care a fost secretarul personal al lui Nur al-Din, apoi al lui Saladin, „depăşea orice calcul". O dată învinşi, autorul relatează: „De îndată ce regele [Ierusalimului, Guy de Lusignan] a fost făcut prizonier, «Adevărata Cruce» a fost şi ea luată şi idolatrii care o apărau au fost exterminaţi. Când această cruce este înfiptă în pământ şi înălţată, orice creştin trebuie să se prosterneze şi să se închine în faţa ei..." Urmează menţionarea raclei de aur, a unei coroane de perle şi de geme puse pe cruce şi acest comentariu: „Capturarea sa a fost pentru ei mai dureroasă decât cea a regelui. [...] O pierdere ireparabilă."[86]

Ibn al-Athîr (1160-1233), relatând la rândul său bătălia de la Hattin (Hittîn), insistă deopotrivă asupra capturării relicvei:

> „Musulmanii au pus mâna pe marea lor cruce, «Adevărata Cruce», care, spun ei, conţine o bucată de lemn pe care, după spusele lor, a fost crucificat Mesia [conform Islamului, Iisus este un profet şi nu a fost crucificat decât în aparenţă]. Această captură le-a dat o lovitură foarte grea, deoarece le-a confirmat impresia de moarte şi dezastru."[87]

În faţa amplorii dramei, templierii probabil că au încercat să răspândească o versiune diferită a lucrurilor. Atât textul catalan al regulamentului Templului – care este datat la sfârşitul secolului al XIII-lea şi care are particularitatea de a nara, sub forma unor exemple de penalităţi, numeroase anecdote şi evenimente petrecute în Ţinutul Sfânt –, cât şi *Estoire d'Éracles*

(1220-1277), adaptare în franceză şi continuare a cronicii lui Guillaume de Tir, relatează că, în ajunul luptei, Adevărata Cruce, adânc îngropată în nisip, ar fi fost astfel sustrasă sarazinilor.

Este însă o justificare *a posteriori*, în timp ce două mărturii mult mai apropiate de dezastrul de la Hattin coroborează mai curând versiunea musulmană.

Astfel, avem o scrisoare a unuia dintre supravieţuitorii de la Hattin, Terricus, mare comandor al ordinului, care preia conducerea miliţiei în absenţa stăpânului, Gérard de Ridefort, capturat de Saladin. Scriindu-le imediat după înfrângere Papei Urban al III-lea şi contelui de Flandra, Filip de Alsacia, între 10 iulie şi 6 august 1187, el relatează: „[turcii] urmărindu-ne printre nişte stânci abrupte [*Qurn Hittîn*, Coarnele lui Hattin], ne-au atacat cu o asemenea ferocitate, încât au capturat Sfânta Cruce şi pe rege şi au ucis un mare număr dintre oamenii noştri [...].“[88]

Pèlerinage de Maître Thietmar, datat din 1217 şi datorat poate unui frate minorit care ajunsese înaintea lui Francesco d'Assisi în Ţinutul Sfânt, arată cu prilejul vizitării regiunii: „Am străbătut apoi câmpia [de la poalele munţilor Hattin] unde armata creştinilor a fost învinsă şi Sfânta Cruce capturată de duşmanii Crucii.“[89]

În sfârşit, Papa Celestin al III-lea deplora începând din 1195 faptul că „acest lemn în care se află mântuirea noastră, viaţa noastră, învierea noastră; acest lemn prin care am fost mântuiţi şi izbăviţi: iată că, pentru ca pierderea acestui ţinut să fie mai desăvârşită şi din pricina păcatelor poporului creştin, el a căzut în mâinile celor care urăsc crucea pe cât îl urăsc pe crucificat şi care îi persecută din toate puterile pe fiii Bisericii“.[90]

După cum se vede, pentru conducătorul *ad interim* al Ordinului Templului imediat după cele întâmplate, pentru papă în 1195 şi pentru un pelerin care îşi împărtăşea impresiile despre starea Ţinutului Sfânt după vreo patruzeci de ani, nu încape îndoială că, aşa cum se laudă cronicarii arabi contemporani cu Saladin, Adevărata Cruce lăsată în paza templierilor a fost capturată de musulmani. Este remarcabil că şi unii, şi alţii consideră capturarea relicvei cel puţin la fel de gravă ca dezastrul militar însuşi. Or, după cum rezumă Ibn al-Athîr: „Din perioada primului atac pe care l-au dat asupra litoralului Siriei [în 1098], francii nu mai suferiseră niciodată o asemenea înfrângere." Putem deduce că Adevărata Cruce apărea în ochii creştinilor drept un talisman capabil să le dăruiască victoria.

După Hattin, Saladin i-a vândut pe prizonieri ca sclavi, i-a dus pe conducători (regele Guy de Lusignan, ceilalţi mari baroni, şeful Templului, Gérard de Ridefort) la Damasc, dar porunceşte masacrarea soldaţilor templieri (peste două sute) şi ospitalieri (al căror număr nu se cunoaşte). „La două zile după victorie, sultanul a pus să fie aduşi templierii şi ospitalierii care căzuseră prizonieri şi a spus: «Voi curăţa pământul de aceste două rase necurate.» [...] El a poruncit să fie decapitaţi, preferând să-i ucidă decât să-i facă sclavi", scrie Imâd ad-Dîn, martor încântat al masacrului făcut cu neîndemânare, cu sabia, de către „o trupă de doctori şi de sufiţi şi de un oarecare număr de cucernici şi de asceţi".[91]

Căderea Ierusalimului nu va întârzia, şi Occidentul, reacţionând la acest fapt, va întreprinde, fără să mai aştepte, cea de-a treia cruciadă. Vom reveni asupra acestor evenimente diferite, dar este interesant să menţionăm cruzimea destul de neobişnuită a lui Saladin faţă de templierii şi ospitalierii capturaţi, cu atât mai mult cu cât, în alte ocazii, cronicarii îi

reproşează mai curând mărinimia: sultanul preferă în mai multe rânduri să-i răscumpere pe prizonieri, chiar dacă astfel favoriza reconsolidarea forţelor inamice. Ibn al-Athîr atribuie decizia lui Saladin unor motive strategice: „A pus să fie ucişi aceştia şi nu alţii, fiindcă erau cei mai belicoşi dintre franci [...]“[92]

Aceste motive nu contrazic însă aspectul religios al lucrurilor, pe care îl subliniază faptul, relatat de acelaşi martor ocular care este Imâd ad-Dîn, de a încredinţa decapitarea mâinilor deloc experte ale doctorilor, sufiţilor (înţelepţilor), cucernicilor şi asceţilor prezenţi. Nu este oare vorba de un fel de crimă rituală, îndreptată împotriva „raselor impure“, a unor oameni consideraţi fanatici, în condiţiile în care acei *franji* în general sunt asimilaţi unor adversari nici mai mult, nici mai puţin periculoşi decât alţii?

Să nu uităm că luptele date de Saladin, iniţial locotenentul lui Nur al-Din în Egipt înainte de a deveni rivalul său, nu se limitează la a-i înfrunta pe franci. La moartea lui Nur al-Din, în 1174, ocupându-se de unificarea Egiptului şi a Siriei, Saladin e în război cu musulmanii moştenitori ai puterii lui Zengi la Alep şi la Mosul şi este ameninţat de ismailiţii Bătrânului de pe Munte. Nu e nici o îndoială că *jihadul* pe care îl proclamă, în continuarea lui Nur al-Din, împotriva statelor latine îi serveşte deopotrivă ca forţă mobilizatoare din punct de vedere militar şi ca propagandă în ochii populaţiei Islamului, care îl consideră în marea ei majoritate un uzurpator. Capturarea Adevăratei Cruci, înverşunarea de care dă dovadă faţă de templieri şi ospitalieri, în sfârşit, cucerirea Ierusalimului, toate acestea capătă un sens deopotrivă politic şi religios.

15
Căderea Ierusalimului

Alain Demurger îl califică pe Gérard de Ridefort, cel de-al zecelea conducător al ordinului, drept „geniul rău al Templului".[93] Dintr-un anumit punct de vedere, formula este justificată. Acest aventurier venit din Flandra, cavaler fără fief, intră în serviciul contelui de Tripoli, Raymond al III-lea, care îi varsă o soldă şi îi promite o partidă frumoasă, dar sfârşeşte prin a-şi ceda fiica cu fief unui italian bogat. Ridefort intră atunci în Templu, după ce îl servise un timp pe regele Ierusalimului. În 1185, este ales conducător al ordinului şi, la moartea regelui lepros Balduin al IV-lea, sprijină candidatura lui Guy de Lusignan la tronul Ierusalimului, rivalul fiind... Raymond de Tripoli. Intrigile de la Curte se întețesc, în timp ce amenințarea musulmană, condusă de Saladin, se precizează tot mai puternic.

În 1183, luând drept pretext ruptura armistițiului provocată de cavalerul jefuitor Renaud de Châtillon şi acuzându-i pe zengizii din Alep de complicitate cu francii, noul stăpân al Egiptului ocupă Siria. În 1188, avea să urmeze un armistițiu cu statele latine, aflate în defensivă. În 1184, patriarhul Ierusalimului, împreună cu liderii templierilor şi ai ospitalierilor pleacă în Europa pentru a-i convinge pe suveranii german, francez şi englez să vină mai grabnic în ajutorul Ținutului Sfânt. Conducătorii occidentali fac pe surzii.

Pierzând tronul Ierusalimului, Raymond de Tripoli încheie un acord separat cu Saladin şi se închide în oraşul fortificat Tiberiada. În 1187, Renaud de Châtillon atacă, în pofida armistiţiului, o caravană ce se îndrepta spre Mecca: Saladin nu mai poate da înapoi, declară război şi pătrunde în teritoriul franc, asediind Tiberiada. Suntem pe 2 iulie. În ciuda conflictelor ce le macină, forţele creştine se unesc pentru a-l înfrunta pe sultan şi a pune capăt asediului. Raymond de Tripoli, care între timp părăsise oraşul, lăsându-i acolo pe ai săi, recomandă amânarea atacului, dar Gérard de Ridefort, despre care se poate presupune că i se opune personal, îl va convinge pe Guy de Lusignan de laşitatea contelui. Armata francă porneşte la drum pe 3 iulie. Forţele musulmane, evaluate de data aceasta la aproape şaizeci de mii de oameni, îşi trimit arcaşii înainte, şi trupele creştine sunt în scurt timp la ananghie. Raymond de Tripoli încearcă o străpungere, dar fără succes: liniile musulmane se închid la loc în urma sa. Refugiaţi pe înălţimile Hattinului, creştinii sunt încercuiţi şi în mare parte masacraţi. Armata francilor este lichidată, iar drumul spre Ierusalim îi este deschis lui Saladin.

Explicarea acestei înfrângeri prin ura pe care o avea Gérard de Ridefort faţă de Raymond de Tripoli, ură amplu subliniată de Marion Melville, şi apoi de Alain Demurger, şi transformarea conducătorului templierilor în „geniul rău" al ordinului ni se pare o consideraţie cam pripită. Din regulament şi din uzanţele scrise ale ordinului (*Retrais*), se ştie că stăpânul, *magister humilis* al Templului, avea o putere considerabilă asupra organizaţiei. Mai ştim însă şi că el era ales printr-un sistem complex de adunarea generală, sistem el însuşi calchiat pe modul de alegere al abatelui din ordinele

monastice, menit să asigure un fel de „democrație" internă și mai ales să evite ingerința puterilor externe. Aventurierul flamand a fost realmente ales de majoritatea responsabililor, după o carieră fulgerătoare în cadrul ordinului, unde intrase cu puțin timp înainte în circumstanțe tulburi (o boală care să fi declanșat o vocație neașteptată sau un arivism dat pe față?). Oricum, omul trebuie să fi sedus foarte repede o bună parte a liderilor miliției. Temperamentul său aventurier, care era chiar cel al „cavalerului sărac", adică fără fief, aflat în căutarea gloriei, corespundea într-o mare măsură sensibilității Templului din acea vreme.

Încă dinainte, la Ascalon în 1153, apoi în 1173 în legătură cu secta asasinilor, despre care vom mai vorbi, ca și în alte repetate rânduri, ulterior, templierii dăduseră dovadă de o atitudine independentă, agresivă, chiar și cu riscul de a pune în pericol strategia statelor latine.

Asta dacă exista o asemenea strategie: am văzut că baronii franci sunt profund dezbinați, începând încă de la prima cruciadă, iar fenomenul nu face decât să se accentueze.

Așadar, temperamentul deosebit al lui Gérard de Ridefort, aventurier mistuit de ambiție și obsedat de dușmăniile sale personale, nu explică nici pe departe totul: pe de o parte, adoptându-l ca stăpân, demnitarii ordinului au o răspundere colectivă în această afacere, iar pe de alta, politica de a „merge până la capăt" a Templului, manifestată în mai multe ocazii, se potrivește până la urmă destul de bine cu o asemenea personalitate. În sfârșit, aceasta este reprezentativă pentru conflictele de interese și intrigile de Curte care domină neîncetat statele latine. Nu constituie ei oare un microcosmos exacerbat al societății feudale, implantat pe litoralul Orientului Apropiat?

Între timp, Saladin, continuându-și atacul, asediază și cucerește una câte una cetățile ținute de franci. În octombrie,

el ocupă Ierusalimul: în fața amenințării proferate de populația din interiorul orașului, de a se sinucide, de a-i extermina pe musulmanii care locuiesc acolo și de a distruge moscheea lui Omar, sultanul făgăduiește să nu repete masacrul comis de creștini în 1099. Locuitorii pot deci să părăsească orașul, cu condiția de a se răscumpăra, și finanțele Templului sunt puse la contribuție.

Populația, ca și conducerea ordinului, se refugiază la Acra, în timp ce musulmanii procedează la decreștinarea Ierusalimului. O cruce mare, aurită, înălțată în vârful cupolei Stâncii, este doborâtă în strigăte de „Allah Akbar", în timp ce francii urlă de consternare și durere, după cum relatează Ibn al-Athîr. „Templierii, adaugă el, construiseră, la vest de Al-Aqsa, locuințe pentru uzul lor, cu hambare, latrine și celelalte înlesniri necesare ce includeau o parte din Al-Aqsa; monumentul a fost distrus. Sultanul a poruncit ca moscheea și Stânca să fie curățate de orice murdărie, și așa s-a făcut."[94]

Imâd ad-Dîn întărește:

> „Templierii [...] construiseră un zid în fața *mihrab*-ului [firidă de rugăciune, locul cel mai decorat din moschee] și s-a spus chiar că, în ostilitatea lor răuvoitoare, o utilizau ca latrină. La vest de *qibla* [zid orientat spre Mecca, indicând direcția de rugăciune], construiseră o casă mare și o biserică înaltă. Sultanul a pus ca aceste construcții interpuse să fie doborâte și să fie dezvăluit chipul de logodnică al *mihrab*-ului [...]"[95]

Să nu uităm că orașul Ierusalim este de trei ori sfânt. Moscheea Al-Aqsa, ocupată până în 1187 de templieri, aflată lângă cupola Stâncii, zisă și moscheea lui Omar, este, conform tradiției, construită pe ruinele templului lui Solomon, edificat

între anii 968-962 î.Hr., distrus de babilonianul Nabucodonosor în 587 î.Hr., reconstruit apoi şi distrus din nou de romani în anul 70 d.Hr. Acest loc este sacru pentru evrei.

Dacă oraşul e sfânt şi pentru creştini, aceasta se datorează în principal faptului că el adăposteşte Sfântul Mormânt. Cu toate acestea, bizantinii renunţaseră clar să-l mai recucerească după ocuparea sa de către arabi în 638 (la patru ani după moartea lui Mahomed).

În sfârşit, oraşul e sfânt pentru musulmani. Rugăciunile erau orientate iniţial spre Ierusalim, şi asta până la şaisprezece luni după Hegira, exilul lui Mahomed de la Mecca la Medina, din 622. După cum scrie Imâd ad-Dîn:

> „Ierusalim este primul dintre cele două *quibla* [direcţia rugăciunii, înainte de orientarea acesteia spre Mecca, începând din 624], a doua dintre cele două case ale Domnului [după Mecca], a treia dintre zonele sacre [după Mecca şi Medina]: el este unul dintre cele trei locuri de rugăciune despre care Muhammad [Mahomed] a spus că oamenii trebuie să-şi înşeueze caii ca să vină aici şi să-şi lege speranţele de el."[96]

Ierusalimul este oraşul unde, conform tradiţiei, Dumnezeu l-a transportat pe Alesul Său, pe timpul unei nopţi, şi unde a ajuns la al şaptelea cer…

> „Mărire celui care *a dus* pe servul Său *noaptea* de la templul cel sfânt la templul cel mai îndepărtat, a cărui împrejurime am binecuvântat-o, ca să-i arătăm semnele Noastre."[95]

**Coranul,* XVII, *Surata Drumului nopţii,* traducere de dr. Silvestru Octavian Isopescul, Editura Eta, Cluj-Napoca, 1995, Ed. Cartier, 1997, p. 204. (n.t.)

Jacques Berque, traducător contemporan al Coranului şi specialist în civilizaţia arabă, arată că interpretarea musulmană tradiţională vede în „Oratoriul ultim“ vestigiile Templului lui Solomon. Se înțelege astfel lesne că acest loc, în care Abdalmalik înălțase moscheea Al-Aqsa (cea îndepărtată) în secolul al XI-lea îmbrăca un caracter excepţional.

Ibn al-Athîr, relatând recucerirea Ierusalimului de către Saladin, arată că sultanul a pus ca moscheea să fie restaurată, împodobită cu marmură şi mozaic nepreţuit, şi a poruncit să fie şterse „toate picturile“ făcute de creştini. La ordinul său, a avut loc atunci o mare ceremonie religioasă. Chiar şi atunci când, în urma acordurilor încheiate de împăratul Frederic al II-lea în 1229, Ierusalimul avea să le fie restituit creştinilor până în 1244, templierii nu vor mai intra niciodată în posesia casei lor principale.

„Pângărirea“ acestor locuri sacre de către *milites* ai Templului explică parţial ura pe care le-o poartă Saladin, a cărui religiozitate e neîndoielnică pentru contemporanii săi, inclusiv pentru detractori.

16
Intoleranţă şi toleranţă

Cronicarii arabi le reproşează creştinilor, în globalitatea lor, două greşeli.

Mai întâi, faptul că ei fac din Iisus fiul lui Dumnezeu. Or: „Şi dacă va zice Dumnezeu: «O, Iisuse, fiul Mariei, zis-ai cândva oamenilor: Luaţi-mă pe mine şi pe maica mea ca doi

dumnezei afară de Dumnezeu?» El va zice: «Mărire Ție, nu mi se cuvine să zic ceva ce nu-i adevărat; de aş fi zis-o, ai şti-o; tu doar ştii ce este în sufletul meu, eu însă nu ştiu ce este în sufletul tău; în adevăr Tu ştii cele ascunse.»“ (Coranul, V, 116-117).

Pe lângă credința lor într-o uniune de neconceput între transcendență şi natura umană, creştinii sunt „asociaționişti“: Dumnezeu este Unul, dar ei văd în El trei persoane.

La rândul ei, ideologia occidentală taxează Islamul drept „păgân“. Dacă, aşa cum crede Claude Cahen, cruciadele sunt un răspuns amânat la expansiunea Islamului, creştinătatea, în fața amenințării, văzută îndeaproape în Spania arabizată, dar şi cu prilejul raziilor efectuate în sudul Franței, reacționează, după cum am văzut, asimilând rapid inamicul Antihristului.

Frescele templiere de la Cressac, nu departe de Angoulême, înfățişează majoritar un cavaler care zdrobeşte, în fața unei femei (Fecioara Maria? Biserica?), un demon. Acest motiv se repetă pe frontonul catedralei din Angoulême, iar cântecul de gestă al cuceririi Ierusalimului (*La Conquête de Jérusalem*), pe care l-am menționat, îl înfățişează pe Sfântul Gheorghe în fruntea a o sută de mii de combatanți înveşmântați în alb care intervin la momentul oportun în lupta ce urmează cuceririi Oraşului Sfânt. Sfântul Gheorghe este şi el un ucigaş de balauri. Acest motiv pictural şi narativ provine direct din lupta cu păgânismul: indiferent că are loc la Mont Saint-Michel sau la Compostella, la Mons sau la Tarascon, lupta cu balaurul, care constă în despicarea sau domesticirea sa, înseamnă din punct de vedere tradițional victoria religiei creştine asupra credințelor proprii păgânismului. Foarte timpuriu, a avut loc asimilarea acestor credințe cu amenințarea pe care o reprezenta Islamul cuceritor. Împotriva oricărei logici, acesta din urmă este, aşadar, descris în cronicile ce relatează

cruciadele şi în cântecele de gestă contemporane, începând cu cel al lui Roland, ca ţinând de păgânism, el însuşi demonizat: zeii antici devin de-acum tot atâţia demoni.

Aceasta este opera propagandei, dezminţită treptat de fapte: la contactul cu Spania arabizată, apoi în statele latine, un anumit număr de creştini au fost siliţi să admită că islamul avea trăsături specifice monoteismului. În cursul secolului al XIII-lea, universităţile pe cale de a se înfiinţa în Europa au descoperit la unison că arabii s-au făcut moştenitorii acelei ştiinţe pe care o admiră clericii occidentali, şi anume cea a anticilor. Opera lui Aristotel mai ales, care este redescoperită şi tradusă din nou după versiunile, impregnate de filosofie islamică, pe care le dăduseră un Avicenna (Ibn Sina) sau un Averroes (Ibn Roşd). Toate acestea nu sunt lipsite, după cum lesne se poate bănui, de obstacole: în 1277, episcopul Parisului, Étienne Tempier, condamnă tezele „averroiste" la modă în universitate. Reacţia aceasta nu reuşeşte totuşi să împiedice redescoperirea moştenirii antice să-şi croiască drum. Acest demers, care ţine de speculaţia intelectuală şi care va fi serios ocultat de Renaştere – mai există şi astăzi istorici ai filosofiei medievale care neagă sau minimalizează importanţa contribuţiei arabe la evoluţia gândirii occidentale –, coincide cu o reevaluare a religiei inamicului?

Problema este complexă. L-am văzut pe Bernard de Clairvaux criticând interesul de care dădea dovadă amicul său clunisian Petru Venerabilul faţă de Coran: efortul de război sfânt nu autoriza, după părerea sa, o asemenea licenţă. Acest tip de atitudine se va repeta de-a lungul întregii perioade a cruciadelor: dintr-un punct de vedere deopotrivă religios şi geopolitic, continuă să fie indicat, până în plin secol al XIV-lea, să îl calificaţi pe duşman drept musulman sau păgân, chiar şi atunci

când oamenii de înaltă cultură (ca şi negustorii care făceau comerţ pe ascuns în Levant) şi-au dat treptat seama de inutilitatea a ceea ce apare încetul cu încetul ca fiind un stereotip. Chiar şi Sfântul Bernard însuşi, în al său *Éloge de la nouvelle chevalerie,* îl califica pe inamic mai curând drept „necredincios“: musulmanul, ca şi, întrucâtva, catarul, nu avea adevărata credinţă, nu recunoscuse divinitatea lui Hristos. Simetric, Islamul contemporan cruciadelor îi califică pe *franji,* după cum am văzut, drept „fiii Greşelii“, sau „necredincioşi“, exact din motivul opus.

Şi totuşi... Se pare că la faţa locului, în incinta de trei ori sfântă a Ierusalimului, având contacte unii cu ceilalţi, anumiţi templieri, aflaţi în avangarda luptei militaro-religioase, şi musulmani au învăţat să se aprecieze reciproc.

Repetăm, chestiunea este complexă, deoarece fiecare dintre protagonişti este prins în plasa propriei reţele ideologice, care lasă foarte puţin loc pentru recunoaşterea celuilalt. Merită totuşi să menţionăm aici relatarea ciudată a unui notabil arab, care trage foloase, şi acest lucru este deja straniu, din prietenia sa cu templierii: Osama Ibn Munqidh (1095-1188). Emirul Shaizarului, cavaler şi om politic, a lăsat o autobiografie savuroasă, *Kitâb al-Itibâr* (*Cartea învăţăturii prin exemplu*), unde găsim această reflecţie:

> „Există franci care s-au stabilit în ţinutul acesta şi trăiesc în pace cu musulmanii; ei sunt mult mai buni decât cei sosiţi recent din ţara lor de origine, dar nu sunt decât o excepţie care nu constituie regula.“[97]

Francii stabiliţi la faţa locului şi cei născuţi acolo sunt numiţi peiorativ de occidentali („poulains“) – poate fiindcă

destui dintre ei au adoptat ghetele cu bot ascuțit al populației locale, denumite „poulaines“ (a căror modă se va răspândi de altfel în toată aristocrația europeană la sfârşitul Evului Mediu). Pe lângă unele uzanțe vestimentare sau de altă natură – Osama narează cu complezență povestea unui cavaler franc care îl pune pe un bărbier musulman să-i radă pubisul doamnei sale într-o baie publică –, aceşti „poulains“ practicau oare, ca urmare a coabitării cu arabii, o abordare diferită a Islamului? Nu este exclus: cronicile arabe ale vremii – dintre care nici una, trebuie spus, nu este consacrată cruciadelor în sine, spre deosebire de numeroase texte occidentale – lasă să se întrevadă că creştinii stabiliți acolo, negustori sau chiar cavaleri, erau capabili să se „levantinizeze“. La urma urmei, prezența creştinilor de diverse confesiuni era un fapt admis de multă vreme de către Islam şi cruciații înşişi, o dată implantați în Siria-Palestina începând din 1099, erau mai mult sau mai puțin tolerați. Cuceririle lor treceau drept un fapt împlinit, pe care, într-un fel sau altul, Dumnezeu îl îngăduise.

Sprijinul exclusiv punctual dat de Occident statelor latine, numărul insuficient de „poulains“, gravele disensiuni dintre baroni, ordine, taberele france şi, pe de altă parte, relansarea *jihadului,* cu care erau confruntate toate acestea, problema Ierusalimului, ambiția unificatoare a unui Nur al-Din, apoi a unui Saladin au constituit, fără îndoială, factorii principali care au împiedicat o implantare durabilă. Cu toate acestea, citind cronicile provenite dintr-o tabără şi din cealaltă, se pare că îndărătul fanfaronadelor războinice şi al proclamațiilor fanatice a existat, atât în rândul occidentalilor, cât şi al musulmanilor, o tabără a „şoimilor“ (adepți ai politicii de forță) şi totodată partizani ai negocierii, ai acordului diplomatic, ba chiar ai toleranței reciproce.

Este semnificativ faptul că, de la a doua cruciadă, în tabăra francilor există două facțiuni adverse – a localnicilor obișnuiți cu uzanțele specifice regiunii și a cruciaților recent sosiți, care, în ceea ce-i privește, nu urmăresc decât să se înfrunte cu necredincioșii și apoi să se întoarcă acasă. Templierii înșiși sunt împărțiți în sânul ordinului lor, apărând când drept „cei mai belicoși dintre toți francii“ (Ibn al-Athîr), pe care, din acest motiv, Saladin vrea să-i eradicheze, când preferând, spre deosebire de unii șefi cruciați, calea diplomatică în locul ofensivei războinice.

Divergențele în privința strategiei ce trebuia adoptată erau însoțite de divergențe pe planul toleranței religioase. În acest sens trebuie citită faimoasa anecdotă relatată de Osama, om el însuși dezbinat – „Dumnezeu îi condamnă [pe franci] să ardă în iad!“, exclamă el, în timp ce rândurile scrise despre ei reflectă curiozitatea, ba chiar, când și când, simpatia. Merită să cităm pasajul integral:

> „Iată o trăsătură a grosolăniei francilor – bătu-i-ar Dumnezeu! În timp ce vizitam Ierusalimul, obișnuiam să intru în moscheea Al-Aqsa. Într-o parte e o capelă mică în care francii făcuseră o biserică. Când am intrat, așadar, în moscheea Al-Aqsa, care era locuința prietenilor mei templieri, ei mi-au pus la dispoziție această capelă mică. Într-o zi, am intrat, am rostit formula «Allah Akbar» și mi-am început rugăciunea, când deodată un franc s-a repezit la mine, m-a înșfăcat și m-a întors cu fața spre Orient, spunând: «Așa se face rugăciunea!» Imediat, templierii au intervenit și l-au luat de lângă mine, iar eu m-am întors la rugăciunea mea. Dar omul, profitând de un moment de neatenție, s-a năpustit din nou la mine și m-a întors cu fața spre Orient, repetând:

«Aşa se face rugăciunea!» Din nou, templierii au intervenit, luându-l de acolo, şi s-au scuzat, spunându-mi: «E un străin! Tocmai a sosit din ţara francilor şi nu a mai văzut niciodată pe cineva rugându-se fără a se întoarce spre Orient.» «M-am rugat destul», am răspuns eu şi am ieşit, stupefiat de acest demon care se enervase şi se agitase atât de rău văzându-mă că mă rog întors înspre Qibla [Mecca]!“[98]

Anecdota, care datează, bineînţeles, dinaintea cuceririi Ierusalimului de către Saladin, a fost interpretată în două feluri: comentatorii insistă când pe latura „seducătoare” (R. Grousset) şi „simpatică“ (Marion Melville) a lui Osama, când pe latura „izolată“ a mărturiei sale (Alain Demurger). De ce să nu luăm această mărturie drept ceea ce este? Osama nu e nici mai simpatic, nici mai antipatic decât ceilalţi cronicari musulmani ai vremii, însă cartea lui, pur şi simplu, nu intră în categoria cronicilor redactate în cinstea unei tabere sau a alteia. Ea este contrară categoriei scrierilor unui Ibn al-Athîr, credincios dinastiei zengide, a unui Imad ad-Dîn, care scria spre gloria lui Saladin, şi a majorităţii celorlalţi cronicari: în acest sens, efectiv, Osama, diplomat care a murit uitat de toţi, scriindu-şi doar pentru el autobiografia, este un caz realmente izolat. Din cauza acestei izolări literare, nu am putea conchide că faptele pe care le povesteşte au un caracter excepţional. Episodul pe care l-am menţionat arată doar, dar deja e mult spus (prea mult, după unii), că, într-o perioadă de armistiţiu, de pace relativă – Osama este trimis de Damasc ca ambasador la franci, aceste două forţe opunându-se la acea vreme puterii înscăunate la Mosul –, templierii îi îngăduie unui musulman să practice rugăciunea coranică într-o capelă care ţinea pe atunci de jurisdicţia lor. Apare un exaltat care vrea să-l forţeze

de două ori la rând pe narator să se roage în direcția proprie creștinilor medievali și, de fiecare dată, templierii îl alungă.

Remarcabile ni se par cuvintele folosite – indiferent că au fost realmente rostite de templierii prezenți sau că Osama, rememorând cele întâmplate, își amintește de aceste cuvinte: „E un străin! Tocmai a sosit din țara francilor...“ Ceea ce înseamnă că acești templieri se consideră levantini. Rasa nu contează aici: după cum a arătat pe bună dreptate Régine Pernoud, nici unul dintre protagoniștii cruciadelor nu îl consideră pe adversar ca făcând parte dintr-o rasă demnă de dispreț și, cu atât mai puțin, inferioară: diferențele, neînțelegerea, opoziția militară sau religioasă nu împiedică stima reciprocă și nici măcar căsătoriile mixte, din care au existat câteva exemple.

Despre o asemenea stimă reciprocă există mărturii în ambele sensuri: cronicarul anonim autor al unei relatări despre prima cruciadă regreta deja că, având în vedere priceperea și curajul războinicilor turci, e păcat că aceștia nu erau creștini. Când, în 1250, armatele lui Ludovic al IX-lea aveau să fie înfrânte la Damietta, Ibn Wasil (1207-1298) le face templierilor un compliment nemaiauzit, calificându-i pe mameluci, care le-au provocat atunci francilor niște pierderi cumplite, drept „templieri ai Islamului“!

Fără îndoială că între războinici a existat mai mult decât acest respect reciproc. Anecdota relatată de Osama este poate izolată, dar *Le Pèlerinage de Maître Thietmar* (de la începutul secolului al XIII-lea) relatează alta. Vizitând muntele Carmel, pelerinul arată cum, în perioadă de armistițiu, templierii, ospitalierii și teutonii își înalță corturile pe pajiști și își petrec timpul într-un mod plăcut și vesel. Sarazinii și beduinii, cavaleri „minunat de experți“, vin să se ia la întrecere cu ei,

străpungând din galop cu lancea un panou circular. „Cavalerii creştini, conchide el în această privinţă, se dovedesc foarte curtenitori faţă de cavalerii beduini, îi onorează şi merg până acolo încât le oferă cadouri."[99]

Aceste exemple situate în timp de pace – care trebuie să-i fi şocat în mod cert pe nou-sosiţii în Ţinutul Sfânt, alimentând diverse zvonuri (motiv pentru care credem că istoricii contemporani care iau apărarea ordinului, având ca punct de pornire procesul, tind să minimalizeze asemenea fapte) – nu trebuie, fireşte, să oculteze agresivitatea manifestată de protagonişti în luptă.

17
A treia cruciadă

În 1187, după căderea Ierusalimului, în Occident şi în Orient era arătată o imagine înfăţişându-l pe Mesia, cu chipul însângerat, lovit de Mahomed. Din nou, Europa se va pune în mişcare: în 1188, împăratul german Frederic Barbarossa porneşte la drum, pe uscat. După ce l-a înfrânt pe sultanul din Iconium (Konya), el moare înecat la poalele Munţilor Taurus. Musulmanii se simt uşuraţi, deoarece se temeau, după cucerirea Oraşului Sfânt, de revanşa occidentalilor. Armatele lui Saladin se reped atunci în ajutorul localnicilor din Acra, asediată de forţele care îi mai rămăseseră regelui Guy de Lusignan.

În aprilie 1191, contingentele cruciate ale regelui Franţei, Filip August, debarcă nu departe de portul palestinian,

urmate în iunie de cele conduse de suveranul englez Richard Inimă de Leu. Prototip al regelui cavaler, fiul lui Henric I Plantagenet, care se căsătorise cu soția regelui Franței, Ludovic al VII-lea, Aliénor de Aquitania, devine imediat concurentul fratelui său mai mic, Filip August. Într-adevăr, între Franța și Anglia se desfășura un război latent, alcătuit din atacuri și incursiuni sporadice, dat fiind că regele englez era, prin posesiunile sale normande, și vasalul regelui francez. Problematica aceasta va duce în cele din urmă la războiul zis de O Sută de Ani. Fapt semnificativ, cei doi suverani, așa-zis reconciliați sub pretextul cruciadei, își pun contingentele să poarte cruci de culori diferite: roșu pentru francezi și alb pentru englezi, în timp ce armata contelui Filip de Flandra arborează o cruce verde.

De data aceasta regii, și nu papa, sunt cei care au promulgat înghețarea datoriilor participanților la cruciadă și tot ei au pus, pentru finanțarea expediției, o taxă pe veniturile laice și ecleziastice, ridicată la o zecime din acestea. „Zeciuiala saladină" creează un precedent ce se va repeta ulterior, făcând ca mișcarea cruciadei să devină astfel din ce în ce mai impopulară pentru opinia publică.

Forțele angajate sunt considerabile: peste o sută de corăbii transportă contingentele lui Richard, care debarcă mai întâi în Sicilia, într-un mod spectaculos. Regele se poartă aici ca într-o țară cucerită, spre marele prejudiciu al lui Filip August, care îl urmează pe insulă. La Messina, Richard se întâlnește cu Joachim de Flore, mistic calabrez specialist în Apocalipsă, care, după spusele martorilor, a trebuit să profetizeze că suveranul de treizeci și trei de ani îl va doborî pe Saladin, după care va veni Sfârșitul, marcat de sosirea Antihristului și apoi de a doua venire a lui Hristos. După cum se vede, climatul

milenarist în care se scălda prima cruciadă continuă să fie prezent şi se pare că Richard a luat în serios misiunea deosebită ce îi era astfel atribuită. Părăsind Messina în aprilie 1191, flota engleză ce se îndrepta spre Acra este împrăştiată de o furtună. Regele ajunge atunci în Cipru, care era posesiunea Imperiului Bizantin, unde sora sa Jeanne şi tânăra lui soţie, Bérangère de Navarra, care îl însoţeau în cruciadă, sunt reţinute. Richard debarcă şi înfrânge garnizoana cipriotă şi, în scurt timp, cucereşte întreaga insulă. Ocupând o poziţie strategică pe drumul maritim spre litoralul siro-palestinian, Cipru va rămâne creştin până la bătălia de la Lepanto, din 1571. Neputând ocupa insula, Richard o vinde Templierilor şi îşi reface astfel situaţia financiară.

Conducătorul ordinului, Gérard de Ridefort, căzuse în faţa Acrei în timpul unui asalt desfăşurat de regele Ierusalimului, Guy de Lusignan, pe 4 octombrie 1189. Bazându-se pe textele cronicarilor arabi, Marion Melville afirmă totuşi că el nu ar fi fost ucis pe loc, ci capturat şi dus în faţa lui Saladin, care l-ar fi executat ca sperjur.[100] Adevărul este că Marion Melville şi Régine Pernoud[101] îşi exprimă surprinderea faţă de faptul că Saladin, masacrându-i pe toţi templierii capturaţi după bătălia de la Hattin, din 1187, l-a cruţat doar pe Ridefort. Nu cumva „ridicase degetul şi strigase legea“, adică abjurase credinţa creştină pentru a se supune islamului? Nu cumva îşi negociase libertatea în schimbul predării Gazei, unde templierii capitulaseră în 1188?

Alain Demurger lasă mai curând să se înţeleagă că Saladin nu vedea utilitatea de a-l ucide pe conducătorul ordinului, acesta fiind înlocuit pe dată de un altul.[102] Or, se întâmplă tocmai că din 4 octombrie 1189, data dispariţiei lui Ridefort, şi până în 1191, anul sosirii cruciaţilor lui Richard Inimă de Leu şi ai

lui Filip August în Ţinutul Sfânt, Templul rămâne fără lider timp de cel puţin optsprezece luni... Un asemenea vid de putere este unic în succesiunea celor douăzeci şi trei de conducători care au prezidat destinul Templului din 1119 până în 1312. E drept că era o perioadă agitată: după ocuparea Ierusalimului, Saladin cucereşte una după alta toate aşezările france. În ajunul celei de-a treia cruciade, în mâinile latinilor nu mai rămân decât Tripoli, Antiohia şi Tir, unde s-a baricadat marchizul Conrad de Montferrat, concurentul la titlul de rege al Ierusalimului înlăturat de Guy de Lusignan. Nu este însă exclus ca, în faţa zvonurilor şi a acuzaţiilor a căror ţintă este pe atunci, ordinul să fi străbătut o criză importantă, căreia acest vid de putere să-i fie simptomul. Putem presupune deopotrivă că, după conducerea catastrofală a lui Ridefort, responsabilii Templului să fi aşteptat să vadă precizându-se ajutorul Occidentului şi jocul forţelor implicate, pentru a hotărî doar în acest moment, într-o manieră extrem de politică, ce conducător să numească.

Robert de Sablé, ales în 1191, este într-adevăr un apropiat al regelui Richard şi vasalul său în Anjou.[103] Ca şi întemeietorul ordinului, Hugues de Payns, seniorul de Sablé fusese căsătorit şi tată de familie înainte de a rosti cele trei legăminte – de sărăcie, castitate şi supunere – în faţa Acrei, unde englezii s-au alăturat forţelor de asediu, ele însele încercuite de armatele lui Saladin.

Lui Guy de Lusignan, instalat încă din primăvara lui 1198 pe înălţimile din jurul oraşului, i se alăturaseră deja cruciaţii veniţi din Flandra, Danemarca, Germania, apoi forţele lui Filip August. Sosind în raza portului în iunie 1191, flota lui Richard capturează o importantă corabie sarazină, trimisă de Saladin să forţeze blocada maritimă şi să-i aprovizioneze

pe musulmanii izolați în oraș. Imediat ce sosește, regele rivalizează cu Filip August în ce privește mărinimia, oferind sergenților care se înrolează în trupele sale o soldă superioară celei date de suveranul francez. Asediul se eternizează și climatul se învenineazä. În sfârșit, în iulie, orașul se predă, în condiții foarte dure. El nu poate fi deposedat de bogățiile sale, prizonierii creștini trebuie eliberați, iar garnizoana musulmană nu este cruțată decât în schimbul unei răscumpărări masive, și pe deasupra Saladin va trebui să restituie relicva Adevăratei Cruci. Pe 12 iulie, cei doi regi ocupă orașul, iar bisericile transformate în moschei sunt reconsacrate – acest fapt constituind replica exactă a curățeniei religioase efectuate de sultan la Ierusalim.

Totuși, dacă Saladin i-a cruțat pe creștinii din Orașul Sfânt, Richard, în ce-l privește, îi masacrează pe musulmanii din Acra, poate din cauza amânării plății răscumpărărilor. În orice caz, el își dovedește temperamentul coleric, ba chiar o cruzime considerată gratuită de către cronicarii musulmani. Ca represalii, Saladin nu înapoiază Adevărata Cruce. „Crucea crucificării a fost depusă în Tezaur – nu din respect, ci pentru a o umili [...][104] (Imâd al-Dîn Ifsahâni).

Din ce în ce mai contrariat de *leadership*-ul de fapt exercitat de Richard, Filip August hotărăște să se întoarcă în Franța. Înaintea plecării sale, cei doi suverani vor să rezolve diferendul dintre Guy de Lusignan și Conrad de Montferrat în privința succesiunii la tronul regatului Ierusalimului. Lusignan își va păstra titlul, iar Conrad va primi o parte din rentele plătite de regat, ca și, pe lângă Tir, de teritoriile ce urmează a fi cucerite (Sidon, Beirut). La moartea lui Guy, titlul de regină urma să-i revină Isabelei, fiica regelui Ierusalimului, Amaury I, care se căsătorise cu Conrad de Montferrat.

Cu titlu compensator, Richard pune ca insula Cipru să-i fie vândută lui Guy de Lusignac: templierii nu îşi plătiseră datoria respectivă (în valoare de o sută de mii de besanţi) şi provocaseră o revoltă a populaţiei locale punând un bir greu în acest scop. Regele convinge ordinul să-i cedeze insula lui Guy pentru patruzeci de mii de besanţi.[105] Dinastia Lusignan va domni în insulă până în 1489.

Regele-cavaler reia operaţiunea de cucerire a litoralului şi îi pune pe templieri în avangarda contingentelor cruciate de diverse naţiuni, aflate de-acum sub comanda sa.

Saladin este învins la Arsur în septembrie 1191: prestigiul său, până atunci neatins, este serios zdruncinat. El distruge Ascalon, apoi se dedică protecţiei Ierusalimului. Cu toate acestea, Richard se opreşte la Jaffa, pe care o cucereşte în august 1192. Temându-se că nu va putea fi aprovizionat, el nu se îndepărtează de litoral şi nu va mai ajunge la Ierusalim. Saladin, de partea sa, nu îşi poate mobiliza la nesfârşit trupele. În septembrie 1192, cei doi adversari încheie un armistiţiu pe trei ani.

A treia cruciadă, în care templierii au jucat, sub conducerea lui Richard al Angliei, un rol de avangardă comparabil cu cel pe care îl avuseseră în cadrul celei de-a doua expediţii conduse de regele Franţei, Ludovic al VII-lea, cu peste patruzeci de ani în urmă, se soldează aşadar cu un *statu quo*. Statele latine sunt intacte, dar reduse la o fâşie îngustă de coastă, care se întinde de la Tir la Jaffa, în timp ce Ierusalimul nu a fost recucerit.

Richard Inimă de Leu părăseşte cetatea Saint Jean d'Acre, pe care a fortificat-o, la 9 octombrie 1192, şi se îmbarcă împreună cu o suită redusă, în care sunt şi câţiva templieri.

Debarcat pe coasta dalmată de nişte piraţi care îi abordaseră corabia, el vrea să traverseze *incognito* ţinuturile germane, dar este recunoscut şi capturat de duşmanul său, ducele austriac Leopold. Filip August e încântat de această captivitate, care va dura mai mult de un an, timp în care fratele regelui Angliei, Ioan Fără de Ţară, răspândeşte zvonul morţii sale şi se proclamă suveran. În cele din urmă, eliberarea prizonierului şi întoarcerea lui în Anglia, la începutul lui 1194, au loc prin intervenţia lui Aliénor de Aquitania şi vărsarea unei răscumpărări enorme (o sută cincizeci de mii de mărci de argint). Între timp, Saladin murise, în 1193.

Richard Inimă de Leu reintră în posesia coroanei, desfăşoară noi campanii în Franţa împotriva lui Filip August şi moare asediind castelul Châlus-Chabrol, lovit de săgeata unei arbalete, în seara de 6 aprilie 1199. Aşa se stinge, la patruzeci şi doi de ani, un rege legendar, care s-a războit tot timpul şi care reprezintă, în comparaţie cu mult mai pragmaticul Filip August, regele feudal prin excelenţă.

Cruciada, înfruntarea cu duşmanul de talie, dar respectat care era Saladin – la sfârşitul lui 1191, Richard avea de gând să-şi mărite sora, Jeanne, cu Malik al-Adil, fratele sultanului –, joacă un rol capital în această legendă: cronicarii, atât arabi, cât şi occidentali salută în această privinţă curajul şi orgoliul, dacă nu şi cruzimea regelui războinic.

Nu e mai puţin adevărat că rivalitatea dintre suveranii Angliei şi ai Franţei explică neîndoielnic în mare măsură, şi aceasta este deja adevărat pentru opinia publică a vremii, semieşecul celei de-a treia mari expediţii în Ţinutul Sfânt, în pofida forţelor considerabile angajate.

Cronicarul Ambroise, care însoţeşte expediţia, face următorul comentariu:

„Când Siria, în celălalt război,
A fost pierdută şi apoi recucerită,
Şi Antiohia a fost asediată...
Atunci, în vremurile acelea de demult,
Cine era normand şi cine francez?
Cine era din Poitiers şi cine breton?
Şi cine era din Mans sau din Burgundia?
Şi cine era flamand şi cine englez?
Onorurile le-au adus toate
Şi cu toţii au fost numiţi franci..."[106]

Ascensiunea, în aceeaşi perioadă, a Ordinului Teutonilor, iniţial aflat în subordinea Ospitalierii Sfântului Ioan, dovedeşte în egală măsură exportul în Ţara Sfântă a spiritului „naţional" care îşi face treptat apariţia în Occident. Neînţelegerile persistente dintre cei doi conducători ai celei de-a treia cruciade – născute din înfruntările legate de posesiunile continentale ale Angliei, când se manifestă, aşa cum am văzut, printr-un simbol atât de puternic precum portul crucii de culori diferite în timpul expediţiei în Ţara Sfântă – contravin spiritului iniţial al pelerinajului armat având ca ţel eliberarea Locurilor Sfinte. Trebuie remarcat deopotrivă că papalitatea nu pare să fi jucat un rol decisiv în această nouă expediţie lansată pentru ajutorarea statelor latine ameninţate cu pierzania.

În acest nou context, în care Filip August a fost tratat drept laş pentru că renunţase să-şi continue drumul spre Ierusalim după cucerirea Acrei, în timp ce Richard apărea ca un erou pentru a fi fost primul care l-a înfruntat victorios pe Saladin, nu e mai puţin adevărat că, pe continent, ca şi în Anglia, îndelungata absenţă a suveranului trebuie să fi jucat în defavoarea sa. Nu cumva trecuse oare vremea unor asemenea fapte de vitejie?

Mai delicată, în acest context, se dovedeşte a fi poziţia Templului. Ordinul are posesiuni numeroase atât în Franţa, cât şi în Anglia, ca şi în multe alte „ţări“ europene (Spania, Italia, Flandra, Germania, Ungaria...), şi se alătură când uneia, când alteia dintre tabere, cel puţin în Ţinutul Sfânt, unde se implică obligatoriu în conflictele legate de succesiunea la titlul de rege al Ierusalimului. În Occident, ordinul îşi păstrează independenţa, făcând uneori oficiul de intermediar între Franţa şi Anglia (astfel, castelul de la Gisors, obiect al unui litigiu franco-englez, este încredinţat în 1160 pazei ordinului vreme de câteva luni).

Am văzut că maestrul Robert de Sablé şi templierii erau, prin forţa lucrurilor, în relaţii strânse cu Richard, deoarece acesta din urmă preluase conducerea operaţiunilor. Englezul, ca şi Templul, îl sprijinea pe Guy de Lusignan, iar germanii, pe Conrad de Montferrat: putem vedea în aceasta unul dintre motivele captivităţii lui Richard Inimă de Leu în Austria.

Într-un fel sau altul, ascensiunea naţiunilor, urmând fărâmiţării feudale, avea să aibă efecte negative asupra ordinului. Dependent de papalitate, dar amestecat în luptele politice din pricina puterii sale militare şi a prestigiului său, Templul apare ca împărţit între diferitele forţe cruciate care intervin în Ţinutul Sfânt. Fatalmente, acest fapt avea să provoace, din exterior, destabilizarea unei organizaţii care, născută într-un mediu diferit, nu participa în mod fundamental la problematica geopolitică legată de noile puteri ce apăreau pe scena lumii. Aceasta se va vădi cu prisosinţă cu prilejul celei de-a şasea cruciade, din 1223, condusă de împăratul german Frederic al II-lea.

18
A patra cruciadă

Se pare că papa doreşte să reia iniţiativa. În 1198, Innocentiu al III-lea, abia ales, proclamă necesitatea de a recuceri Ierusalimul. Dacă expediţia precedentă fusese condusă de cei mai puternici suverani ai Europei, aceasta este condusă de predicatorii oficiali care, prin discursurile lor, înflăcărează şi recrutează pentru cruciadă. În luna noiembrie a anului următor, contele Thibaut de Champagne este pus în fruntea *crucesignati*.

A patra cruciadă, care pare că vrea să reia idealul religios al celei dintâi şi să pună capăt climatului de intrigi politice ale celei de-a treia, va cunoaşte totuşi abaterea cea mai gravă.

Faptul poate fi explicat prin împrejurări, dar ele nu explică totul. Cum cruciaţii comandaseră corăbii armatorilor veneţieni şi nu le-au putut plăti când au ajuns la Veneţia în 1202, dogele Enrico Dandolo îl pune în fruntea lor pe italianul Bonifaciu de Montferrat şi le preia datoria în schimbul cuceririi oraşului rival Zara, de pe coasta Adriaticii. Acesta este un oraş creştin, ceea ce provoacă un scandal-monstru: papa îi excomunică temporar atât pe veneţieni, cât şi pe cruciaţi.

Profitând de una dintre intrigile de Curte obişnuite pentru Bizanţ, dogele, care apare categoric drept manipulatorul expediţiei, le propune conducătorilor cruciadei să-i reînscăuneze pe tronul Constantinopolului pe pretendenţii legitimi ai acestuia, Isac al II-lea şi fiul său Alexios Anghelos. În schimb,

acesta din urmă promite oameni şi bani pentru continuarea campaniei până la Ierusalim. Acest ocol se încheie, în 1204, prin jefuirea Constantinopolului de către cruciaţi. Reiese că acesta era scopul ascuns al veneţienilor, alungaţi din Bizanţ în 1171 şi care îşi luaseră acum o revanşă răsunătoare.

Se crede că, în ceea ce-i priveşte, cavalerii de rând nu ştiau nimic despre manevra respectivă şi că doar conducătorii erau la curent. Istoria – relatată deopotrivă de marele senior din Champagne, care este Geoffroy de Villehardouin (*Histoire de la conquête de Constantinople,* alcătuită în jurul anului 1208), şi de un mic senior din Picardia, Robert de Clari (*De ceux qui conquirent Constantinople,* de la începutul secolului al XIII-lea) – arată, într-adevăr, că unii şi ceilalţi nu aveau aceleaşi informaţii, dar ea mai dezvăluie că toţi erau fascinaţi de bogăţiile incomparabile ale oraşului care, cu puţin timp înainte, era încă cel mai puternic din lume. Ioan Mesaritul, mitropolitul Efesului, a lăsat o mărturie copleşitoare despre violenţele şi jafurile comise de cruciaţi când au încercuit oraşul. Robert de Clari îi acuză doar pe marii baroni că şi-au însuşit cele mai bune locuinţe şi cea mai mare parte a prăzii.[107]

Cruciaţii şi veneţienii l-au încoronat în scurt timp pe contele de Flandra, Balduin, ca împărat al Sfintei Sofia, după ritul bizantin, în timp ce bazileul alungat se retrăgea la Niceea. Nou-veniţii au invadat apoi şi şi-au împărţit ce mai rămăsese din imperiu. Astfel, nepotul lui Villehardouin devine prinţ de Ahaia şi urmaşii săi vor domni peste principatul Moreea până în 1304.

În 1261, bazileul Mihail al VIII-lea Paleolog va sfârşi prin a-l alunga din Bizanţ pe împăratul Balduin al II-lea, ca şi pe patriarhul latin. Între timp, atitudinea papalităţii va fi fost dintre cele mai ambigui: condamnând violenţele cruciaţilor,

Innocentiu al III-lea recunoaşte totuşi în scurt timp noul imperiu latin din Orient şi pe suveranul lui. El doreşte ca la Constantinopol să fie pus un patriarh latin şi consideră atunci problema uniunii Bisericilor din Occident şi din Orient ca fiind rezolvată. Această problemă era latentă din 1054, când patriarhul grec Mihail Cerularie fusese excomunicat de cardinalul Humbert în numele papei.

Dimpotrivă însă, după cum notează Michel Kaplan, „iremediabilul a fost comis în ochii bizantinilor".[108] Separația dintre Bisericile Catolică şi Ortodoxă e consumată. Tentativele posterioare de apropiere – Conciliul al II-lea de la Lyon, din 1274, după recucerirea Constantinopolului de către bizantini în 1261, şi textul de reconciliere semnat de Papa Paul al VI-lea şi de patriarhul Athenagoras în 1965 – nu vor schimba nimic.

Templul, în ceea ce îl priveşte, dacă nu este prezent în avanposturile celei de-a patra cruciade, în schimb urmează mişcarea: de exemplu, creând o nouă „provincie" a ordinului în Moreea sau transportând cu flota sa, dobândită de la sfârşitul secolului al XII-lea, pelerini italieni între Constantinopol şi Veneţia.

Expediţia lasă un gust amar: obiectivul ei iniţial, recucerirea Ierusalimului, pare la urma urmei radical îndepărtat de ceea ce s-a petrecut efectiv. Cruciaţii din Occident şi-au atacat mai degrabă fraţii creştini din Orient, pe care îi tratează acum drept eretici, pretext pentru a justifica masacrul şi jaful în toată regula, decât să înfrunte din nou Islamul. O veche suspiciune – ale cărei urme pot fi găsite încă de la prima cruciadă şi care a izbucnit la lumina zilei în timpul celei de-a doua, faţă de grecii consideraţi laşi şi mai ales bogaţi – s-a manifestat prin ocuparea unei mari părţi din teritoriul acestora.

Cruciada pare dintr-o dată să aparţină marelui comerţ internaţional, în care negustorii italieni şi Veneţia îndeosebi joacă un rol preponderent, constând în importul în Europa a produselor rafinate ale Orientului. În acelaşi timp, activitatea bancară a Templului se dezvoltă considerabil. Nu trebuie să-i considerăm însă din acest motiv pe templieri, după cum bine a arătat Alain Demurger, drept singurii bancheri ai Occidentului, dat fiind că ei îşi împărţeau această activitate cu celelalte ordine religioase, mai ales cu ospitalierii, în ceea ce priveşte împrumuturile consimţite în Ţara Sfântă.[109] Acest tip de activitate se explică prin împrejurări: ordinul posedă case şi bunuri deopotrivă în Occident şi în Siria-Palestina, deci se află în postura potrivită pentru a face operaţiuni de transfer monetar pentru cruciaţi şi pelerini. Ordinul este totodată o putere independentă şi sigură, căruia în 1146 i se încredinţează paza tezaurului regelui Franţei, Ludovic al VII-lea, plecat în cruciadă, serviciu pe care îl vor perpetua neîntrerupt până în 1295. Nu e însă mai puţin adevărat că dezvoltarea şi veniturile pe care le implică aceste operaţiuni, dat fiind că ele nu sunt gratuite, deviază ordinul de la idealul militaro-religios iniţial.

În acest sens, Templul se găseşte treptat în situaţia paradoxală pe care o cunoaşte şi Cîteaux: legământul de sărăcie al fraţilor e însoţit de bogăţia din ce în ce mai vizibilă a organizaţiei lor. Cistercienii şi templierii sunt deosebit de avizi de câştig, oricând gata să-şi bage la cel mai mic preţ surplusul producţiei pe piaţă, unde îi concurează astfel pe ceilalţi producători, după cum sunt mereu la pânda bunurilor funciare ce se învecinează cu domeniile lor. Episcopii şi micii proprietari de pământ se plâng mereu de acest fapt, după cum dovedesc numeroase procese.

În ce priveşte Templul, recunoaşterea bogăţiei figurează într-un articol ce prescrie primirea în ordin:

> „Şi cel care conduce adunarea trebuie să spună [candidatului]: «Frate frumos, ceri un lucru mare, fiindcă din religia noastră nu vezi decât scoarţa [învelişul exterior]. Fiindcă scoarţa înseamnă: cai frumoşi, echipamente frumoase, băutură bună şi mâncare bună, că avem veşminte frumoase şi astfel pare că trebuie să fii foarte mulţumit. Dar tu nu cunoşti legile grele dinăuntru: fiindcă nu e un lucru uşor ca tu, care eşti propriul senior, să te faci şerbul altuia [...].“[110]

Ansamblul beneficiilor realizate de Templu – achiziţiile de domenii din ce în ce mai întinse, vânzarea produselor obţinute din cultura agricolă şi creşterea animalelor în comanderii,[109] operaţiuni financiare, adică preponderent împrumuturi cu gaj, transportul pelerinilor pe mare, slujbele şi înmormântările ecleziastice acordate excomunicaţilor ce se dedicau ordinului pe patul de moarte, ceea ce canonul 9 al Conciliului al II-lea de la Lateran (1179) le reproşează explicit templierilor şi ospitalierilor, neîndoielnic ca urmare a plângerii episcopatului – este considerat a finanţa echipamentul luxos, mâncărurile şi băuturile bune, pe scurt logistica fraţilor cavaleri din Ţinutul Sfânt.

Aceştia nu vor fi dat niciodată înapoi din faţa faptelor eroice, iar pierderile vor fi fost mari, la Ascalon, Hattin, Acra şi în multe alte locuri, iar cinci conducători ai ordinului (din douăzeci şi trei) îşi vor fi găsit moartea în luptă.

Când însă Ţara Sfântă avea să fie pierdută, bogăţia ordinului şi orgoliul proverbial al membrilor săi, care nu este altceva, după părerea noastră, decât *superbia* cavalerilor, vor apărea fatalmente ca fiind lipsite de obiect.

19
1209 şi 1212: cruciada catară şi cruciada zisă a copiilor

Înainte de a aborda a cincea şi a şasea cruciadă şi incidenţa lor asupra Ordinului Templului, trebuie să părăsim preţ de o clipă Ţinutul Sfânt. Într-adevăr, în Occidentul creştin, la începutul secolului al XIII-lea, se desfăşoară două serii de evenimente importante. Ele întreţin un raport singular cu problematica cruciadei şi merită, prin urmare, să fie luate în considerare.

Începând din 1207, Papa Innocentiu al III-lea (Giovanni Lotavio di Segni, suveran pontif între anii 1198-1216) propovăduise cruciada împotriva albigenzilor (catarilor). Fenomenul era însă mult mai vechi. În 1143, episcopul Évervin de Steinfeld îi scria lui Bernard de Clairvaux că „apostolii" sau „săracii lui Hristos" din împrejurimile Kölnului trăiau în comunitate sub autoritatea unui „episcop", biserica lor fiind în opoziţie cu Biserica oficială.

Credinţele lor erau asemănătoare cu ale bulgarilor care îl urmau pe preotul Bogomil şi care fuseseră deja condamnaţi în Imperiul Bizantin la sfârşitul secolului al X-lea: caracterul uman al lui Hristos era negat, şi sacramentele respinse, împreunarea mâinilor fiind singurul rit acceptat. În jurul anului 1000, patarinii din Italia (catarii italieni), piflii din Flandra şi ţesătorii din Champagne manifestaseră credinţe asemănătoare,

sever reprimate de episcopi. La un moment dat, s-a putut crede că această erezie fusese eradicată: reforma gregoriană şi fenomenul primei cruciade ocupaseră apoi primul plan.

Iată însă că mişcarea îşi ridică iarăşi capul: sensibilizat faţă de această problemă de către Évervin, Bernard de Clairvaux descoperă la Toulouse şi la Albi, în 1145, că există nişte „creştini" şi „apostoli" care practică acelaşi gen de comunităţi, acelaşi tip de credinţe. Bernard predică împotriva lor fără succes şi, întors la Clairvaux, pune prin nişte predici violente bazele viitoarei represiuni îndreptate împotriva ereziei zise catară.

Nu acesta este însă subiectul nostru propriu-zis, astfel încât nu vom intra în amănuntele predicilor şi apoi ale cruciadei împotriva albigenzilor. Să amintim doar că cei pe care clericii îi numesc în curând „catari", protejaţi de mica şi în scurt timp şi de marea aristocraţie occitană, cunosc într-o etapă iniţială campanii de predici contradictorii lansate de Biserică. Cu prilejul uneia dintre ele, în 1206, viitorul Sfânt Dominic, asistând la eşecul prelaţilor papei în faţa oratorilor catari, hotărăşte să înfiinţeze ordinul fraţilor predicatori. Confruntat cu modul de viaţă inatacabil al Bunilor Bărbaţi şi al Bunelor Femei, cum erau numiţi aceştia, care se întreţineau din munca lor şi nu interferau cu conducerea treburilor lumeşti – acesta fiind pare-se motivul pentru care nobilimea din Languedoc îi preferă în locul mai-marilor Bisericii –, el pune bazele ordinului său ataşat de sărăcia apostolică. Cu toate acestea, predicile dominicanilor eşuează la rândul lor în faţa succesului crescând al catarilor.

Din 1207, aşa cum am spus, Innocentiu al III-lea proclamă cruciada împotriva acestei Biserici concurente, care subminează puterea Romei. În 1209, baronii francezi se înfruntă,

timp de aproape doi ani, cu nobilii occitani protectori ai ereziei. E un nou eşec, dar când regele Franţei se implică, în 1226, forţele reunite de Ludovic al VIII-lea, fiul lui Filip August, înving rezistenţa occitană. În 1229, contele de Toulouse, Raymond al VII-lea, e silit să facă legământ de fidelitate faţă de Ludovic al IX-lea, copil încă pe atunci, şi de mama sa, regenta Blanche de Castilia. S-a terminat cu independenţa civilizaţiei de limbă occitană, ale cărei teritorii sunt treptat însuşite de coroana Franţei. În sfârşit, în 1244, catarii refugiaţi la Montségur sunt distruşi prin foc.

Între timp, se născuse Inchiziţia (1231), tribunal ecleziastic a cărui activitate este în curând încredinţată noilor ordine cerşetoare, dominicanii şi franciscanii. Ea constă în anchete şi intimidări funcţionând pe baza delaţiunii şi ajungând în final la predarea presupuşilor vinovaţi braţului secular [puterii laice].

După cum se ştie, la expediţia din 1219, condusă de fiul lui Filip August, viitorul Ludovic al VIII-lea, au luat parte templieri din nordul Franţei: „Fiul regelui Franţei şi-a ales deci calea: se duce la Toulouse. [...] Cardinalul roman, prelaţii bisericilor, episcopi, templieri, arhiepiscopi, abaţi, canonici, călugări tineri înveşmântaţi în alb sau negru urmează şirurile lungi ale trupei."[112] Fie şi marginal, ei figurează deci alături de cruciaţi, ceea ce nu este deloc surprinzător. Un secol mai târziu, vor avea la rândul lor de-a face cu Inchiziţia.

Obligaţia confesiunii, cel puţin o dată pe an, de Paşte (canonul 21 al Conciliului de la Lateran din 1215) şi instituirea slujbei de duminică apar în aceeaşi perioadă şi în acelaşi context: ele constituie, împreună cu Inchiziţia, noile mijloace care permit Bisericii să controleze îndeaproape convingerile unor mulţimi prea adesea şi prea lesne seduse de erezie.

În 1139, Conciliul al II-lea de la Lateran s-a ridicat împotriva ereticilor, afirmând că „pe cei care, sub acoperirea religiei lor, condamnă împărtăşania Domnului, botezul copiilor, sacerdoţiul şi celelalte ordine ecleziastice, pactul de căsătorie legitimă îi alungăm din Biserica Domnului ca eretici şi poruncim puterilor seculare să-i pedepsească riguros, iar pe cei care-i apără îi înglobăm în cadrul aceleiaşi condamnări."[113] (Canonul 23.)

În aceste cuvinte figurează condamnarea catarilor, care profesau aceste credinţe, şi a nobilimii occitane, care îi proteja. Până la rugul de la Montségur nu mai e mult.

Aceste evenimente o dată amintite, putem trage două învăţăminte în privinţa subiectului nostru. Impulsionând cruciada împotriva albigenzilor, papa o abate pe aceasta de la obiectivul ei iniţial: recucerirea Sfântului Mormânt. Să remarcăm, împreună cu Alain Demurger, că templierii nu sunt asociaţi decât într-un mod extrem de marginal la această nouă abatere. În acelaşi timp, trebuie să recunoaştem, după insuccesul predicilor lui Bernard de Clairvaux, apoi ale prelaţilor şi, în sfârşit, ale fraţilor predicatori, Bisericii, atacate în chiar fundamentele sale, nu îi mai rămânea decât să reacţioneze prin forţă, punându-i în mişcare pe baronii din nord şi apoi pe regele Franţei însuşi, pentru care motivele religioase concurau fireşte cu interesele materiale şi politice.

Într-adevăr, erezia – de la grecescul *hairesis*, însemnând „opţiune" – în diferitele sale forme, din Bulgaria şi până în Italia, din Flandra şi până în Languedoc, din Renania şi până în Champagne, endemică pe toată durata Evului Mediu, se prezintă ca o gravă ameninţare pentru Roma.

În contrast cu opulenţa prelaţilor şi a episcopilor şi cu bogăţia efectivă a marilor ordine monastice sau militaro-religioase, diferitele mişcări „evanghelice" aspiră la o întoarcere

la viața primilor apostoli: sărăcia, umilința și neintervenția în treburile lumești le fac de îndată simpatice în ochii claselor truditoare (țărănime, negustorime) și în curând și în ai aristocrației, care era deseori anticlericală pentru că se opunea puterii episcopilor sau dirijismului papal.

Ne putem întreba, cu titlu de reflecție, ce s-ar fi întâmplat dacă evoluția unei contra-Biserici organizate, ceea ce era cazul catarismului, ar fi ajuns la bun sfârșit. Fără a ne teme că ne-am înșela prea mult, e aproape sigur că săracii de ieri ar fi devenit noii puternici ai zilei: destinul Ordinului de la Cîteaux, al Templului, chiar al sectei creștine născute în Levant și devenită Biserică catolică și romană spune multe în această privință.

E simptomatic, din acest punct de vedere, că erezia, cât se poate de prezentă în Europa în jurul anului 1000, dispare de pe scenă când reforma gregoriană și prima cruciadă, extrem de populară, ocupă tot spațiul. E la fel de semnificativ că Innocentiu al III-lea, impulsionând cruciada contra catarilor, îi recunoaște în același timp oficial pe franciscani (1209) și pe dominicani (1215), care se situează ei înșiși, mai ales cei dintâi, la limitele ereziei.

Fapt este, pe de altă parte, că nici Francesco d'Assisi, nici Dominic, adepți ai sărăciei integrale, nu au pus în discuție puterea Romei, în timp ce ereticii din Vaud, *umiliati*, catarii și patarinii, pe lângă faptul că refuză sacramentele și pe preoții care le administrează, manifestă totodată specificul unui tip de credință, contrar celor afirmate de către unii apărători actuali ai acestora, aflate în opoziție radicală cu învățătura Bisericii.

Se știe acum, după ce au fost identificate scrierile catare (manuscrisele de la Lyon, Florența și Dublin)[114], că, atunci când umanitatea (sau divinitatea) lui Hristos e negată, aceasta se datorează ideii că lumea fizică e considerată ca având

caracterele răului. Un asemenea dualism, opunând binele imaterial, spiritualul metafizic principiului rău ce guvernează lumea, putem să-l luăm cum vrem, echivalează cu negarea faptului că Dumnezeu e la originea creației sau cel puțin la originea modului în care a fost alcătuită. Existența şi zămislirea sunt radical devalorizate prin aceste credințe, în care, în chip cât se poate de logic, liberul-arbitru nu își mai găseşte locul.

Islamul, care profesează deopotrivă docetismul în ceea ce îl priveşte pe Hristos (considerând că nu a murit cu adevărat pe cruce), făcând din el un profet, şi nu fiul lui Dumnezeu, nu concepe totuşi universul ca prezentând trăsăturile răului şi opus lui Dumnezeu, ci ca emanând din El, din supraabundența puterii Sale, fapt prin care mesajul lui Mahomed este finalmente mai apropiat de cel pe care îl profesează Biserica decât de erezia – de „opțiunea" – din care decurge catarismul.

După cum a afirmat Georges Duby, societatea medievală din jurul anului 1000 își trage originea din dualism şi din acest motiv nu mai este nevoie să recurgem la o ipotetică filiație maniheistă venită din Persia pentru a explica fenomenul catar, chiar dacă episcopul Constantinopolului, Nicatas, aparținând bogomilismului, a fost primit în 1167 în Languedoc pentru a-i confirma pe episcopii catari şi a le prezida întrunirea.

Dacă dualismul constituie realmente o tentație proprie creştinismului medieval, ni se pare în schimb eronat să facem din catari doar nişte creştini apăruți timpuriu, în avans față de vremea lor, anticipând, spre nefericirea lor, ordinele cerşetoare – ceea ce este fals din punct de vedere obiectiv, din moment ce aceste ordine le sunt contemporane – sau chiar Reforma şi protestantismul. Respingerea sacramentelor, recunoaşterea exclusivă a împreunării mâinilor (*consolament*-ul catar, dar numai al Sfântului Duh), negarea lui Hristos ca om-Dumnezeu, negarea lumii fizice din cauză că este alcătuită şi

guvernată de rău, toate acestea se leagă coerent. Erezia, incriminarea radicală a vieţii materiale – în mod semnificativ, nu există o artă catară –, reprezenta un pericol real pentru civilizaţia occidentală. Faptul că ea a fost combătută prin violenţă provoacă, fără îndoială, simpatia, dar nu trebuie să ascundă esenţa ei reală.

Este interesant, în contextul cruciadei împotriva catarilor, să menţionăm că una dintre trăsăturile catarismului este dispreţul faţă de cruce, din moment ce, în logica ereziei, Hristos nu a suferit calvarul. Vom vedea că aceeaşi trăsătură le va fi imputată templierilor la proces.

În timp ce Occidentul se luptă cu ereticii şi apoi îi combate prin foc şi sabie, un nou avânt popular mână pe drumurile Germaniei şi ale Franţei mase de bărbaţi şi de femei ce pornesc să elibereze Sfântul Mormânt. Cronicarii datează evenimentul în 1212 şi îi desemnează pe participanţi, în latina lor de clerici, prin cuvântul *pueri*. El a fost tradus prin „copii". Este vorba mai curând, după cum demonstrează cercetările lui Ariès sau ale lui Georges Duby, de categorii „servile" ale populaţiei, adică ţărani, ciobani (păstori), servitori şi chiar marginali de tot soiul. În orice caz, acest ansamblu heteroclit aminteşte neîndoielnic de cruciada populară instigată de un Petru Eremitul sau un Gottschalk.

O dată în plus, impulsul se naşte în nordul Franţei şi în Renania. Se ivesc noi predicatori: Étienne în Franţa, Nikolaus în Germania, iar mişcarea e însoţită din nou de miracole, vindecări şi scrisori ale lui Hristos. Ea eşuează, ca şi trupele Eremitului, de data aceasta însă la Genova.

În acelaşi moment, după cum arată Peter Raedts[115], Francesco d'Assisi pleacă în Ţinutul Sfânt (în 1212, apoi în 1217 şi în 1219), încercând să le ţină predici musulmanilor

pentru a-i converti, eşuând la rândul său. Dacă unii fugeau, desigur, de recesiunea economică consecutivă mutației suferite de societatea occidentală în secolul al XII-lea (trecerea de la o economie exclusiv rurală şi agricolă la reapariția urbanizării şi la renaşterea traficului negustoresc), iar întemeietorul comunității franciscane aspira poate, în ceea ce îl priveşte, la martiriu, şi unii, şi ceilalţi încercau să impună cruciadei o orientare nouă.

În timp ce „copiii" atribuiau, după spusele cronicarilor contemporani, pierderea Ierusalimului ambiţiei exclusiv materiale a cavalerilor, *Poverello,* inițiatorul unei lungi descendenţe de misionari, înțelegea să participe la cruciadă cu mijloace noi, înlocuind forța armelor prin convingere şi nonviolență.

După cum se vede, la începutul secolului al XIII-lea, după eşecul relativ al cruciadei conduse de Frederic Barbarossa, Filip August şi Richard Inimă de Leu (Ierusalimul nefiind recucerit) şi după deturnarea celei de-a patra cruciade spre Constantinopol, mişcările eretică, evanghelică şi populară reconsideră, fiecare în felul ei, cruciada însăşi. Aşa marginale cum sunt aceste evenimente, cruciada catară, crearea ordinelor cerşetoare, „misiunile" lui Francesco d'Assisi în Orient şi cruciada zisă a copiilor, ele arată că Occidentul de atunci începe să se îndepărteze de obiectivul eliberării Sfântului Mormânt pe care, în urmă cu peste un secol, Urban al II-lea îl dăduse întregii creştinătăţi. În acest nou context, Templul mai are vreun rost?

20
A cincea cruciadă: Templul în vâltoare

Unii au calificat a cincea mare expediție în Ținutul Sfânt drept „cruciada fără rost". E o judecată prea pripită și ușuratică, *a posteriori*. La urma urmei, considerând evenimentele din același punct de vedere întrucâtva angelic, Jacques Le Goff a putut scrie că, după părerea sa, rodul fenomenului cruciadelor în ansamblul său nu era decât caisa, pe care acestea o aduseseră în Occident.[116] Va trebui să revenim asupra acestui tip de considerații când vom trage concluziile, deoarece ele incriminează însăși munca istoricului, pe de o parte, și privesc direct subiectul nostru, pe de alta. Adevărul este, după cum am spus, că întreaga istorie a templierilor ni se pare falsificată cu regularitate deoarece a fost citită prin prisma deformantă pe care o constituie procesul ordinului, proces potențial nesfârșit, din moment ce nu a existat propriu-zis o sentință finală.

Între timp, iată că anul 1217, după ce Innocentiu al III-lea a proclamat la Conciliul al IV-lea de la Leteran (1215) o nouă mobilizare pentru eliberarea Ținutului Sfânt, vede, sub impulsul acestui papă jurist, forțele occidentale punându-se în mișcare *Ad liberandam* („Pentru eliberare"). Clericii înșiși sunt mobilizați: cei care nu participă trebuie să plătească timp de trei ani o taxă reprezentând a douăzecea parte din venituri. La rândul lor, înșiși suveranul pontif și cardinalii lui vor plăti o zecime.[117]

Se pare deci că voința papalității nu a slăbit cu nimic în privința eliberării Sfântului Mormânt. Dar, în spatele acestei fațade, se observă fisuri. De-acum, nu numai cruciații beneficiază de iertarea tuturor păcatelor, ci și toți cei care se implică indirect prin ajutorul material pe care îl dau expediției primesc iertarea în proporție directă cu participarea lor. După cum se vede, pentru a-i convinge din nou pe oameni, a trebuit să se mai facă rabat la indulgență. De altfel, sunt sever condamnați de conciliu creștinii care fac negoț cu musulmanii sau chiar le servesc drept auxiliari, mai ales pilotându-le vasele, dedându-se sau nu pirateriei. Faptul că o asemenea măsură de excomunicare îi lovește în mai multe rânduri, cu prilejul conciliilor din acești ani, pe „colaboratorii" creștini ai musulmanilor, negustori sau marinari de meserie din Occident spune multe despre starea diferită a relațiilor ce se instauraseră atunci între cele două lumi – la o scară cel puțin destul de importantă pentru ca un conciliu ecumenic să simtă nevoia să-i anatemizeze pe vinovați. Începând din 1179, Conciliul al III-lea de la Lateran îi condamna pe negustorii care făceau cu musulmanii negoț cu lemn și fier, materiale utile pentru armament, fără a mai vorbi de armele propriu-zise. Genovezii, pisanii și venețienii, care procurau logistica cruciadelor și asigurau cu precădere transportul maritim al contingentelor venite din Occident, nu au încetat niciodată, după cum se știe, să facă negoț cu diferitele puteri musulmane.

Nu se poate nega că atmosfera s-a degradat: Jacques de Vitry, om de înaltă cultură cu spirit incisiv, predicator oficial în Franța celei de-a cincea cruciade, apoi însoțitorul acesteia, se plânge că înșiși cruciații sunt „copleșiți aproape pretutindeni de taxe și jafuri [...] în loc să-mi asculte predica, mai degrabă m-ar scuipa în față, dacă nu aș putea să-i protejez, așa cum li se făgăduiește în predici".[118]

Ajungând în „Țara sfântă a făgăduinței“, unde este numit în scurt timp episcop de Saint-Jean-d'Acre, pe care latinii l-au transformat în refugiul lor după căderea Ierusalimului, Jacques de Vitry relatează anarhia care domnește în ceea ce a mai rămas din statele latine. Aici coexistă, ceea ce constituie un șoc pentru un intelectual și un om al Bisericii format în Occident, facțiuni creștine opuse, ba chiar schismatice. Predicatorul încearcă să-i aducă înapoi la religia cea dreaptă și susține că a înregistrat oarece succese (în realitate, doar creștinii maroniți s-au raliat Bisericii Romei începând din 1182). Pe scurt, el descoperă situația celor numiți „poulains“ și corespondența sa ne îngăduie să o descoperim alături de el.

> „Abia dacă [...] găsești unul la o mie care să vrea să-și păstreze cu fidelitate căsnicia: ei nu credeau că desfrâul e un păcat mortal. Ei erau, într-adevăr, crescuți în puf încă din copilărie și erau întru totul meniți plăcerilor carnale; nu aveau obiceiul de a asculta cuvântul Domnului și nu-i dădeau, practic, nici o importanță.“[119]

Urmează descrierea unor străini refugiați la Acra deoarece fugiseră din țara lor din cauza diverselor infamii și „alungaseră din ei orice urmă de teamă de Dumnezeu“. Cei mai răi oameni întâlniți la Acra erau totuși „fariseii“ locali. Mulțumindu-se cu tunsul oamenilor, „ei îi corupeau pe laici prin vorbă și exemplu“. Clerul local pare vizat de aceste cuvinte irevocabile și ansamblul descrierii oferă un portret deplorabil al capitalei statelor latine. Comerțul cu otrăvuri menite să-i elimine pe cei nedoriți pare să se facă, practic, oficial, în timp ce ecleziaștii își închiriază la prețuri exorbitante locuințele prostituatelor. „Ceea ce a mai rămas din acest ținut al nostru“ i se pare lui Jacques de Vitry un „oraș monstruos“, un nou Babilon.

Poate că De Vitry „înnegrește" starea lucrurilor pentru a-și atribui un rol avantajos față de corespondenții săi (printre care figurează Papa Honorius al III-lea, urmașul lui Innocentiu al III-lea în 1216), accentuând dificultățile întâmpinate de activitatea sa la fața locului. Nu e însă mai puțin adevărat că celelalte câteva mărturii asupra ultimilor ani ai statelor latine susțin aceleași lucruri: portretul necruțător pe care îl face episcopul de Acra nu este poate foarte îndepărtat de realitate.

Or, templierii, care vor fi acuzați în secolul al XIX-lea de moliciune, dacă nu de depravare în urma contactului cu Levantul „senzual", scapă în chip ciudat, în ochii predicatorului, de degradarea generală a moravurilor. *Fratres milicie Templi* (frații din „miliția" Templului), cum îi numește el în scrisorile sale, sunt descriși în termeni pozitivi în a sa *Historia orientalis,* unde le retrasează originile după afirmațiile lui Guillaume de Tir. Ei îi servesc drept escortă în timpul predicilor pe care le ține în afara Acrei și două dintre acestea îi privesc îndeaproape.

Într-una dintre ele, cei patru cai ai lui Zaharia vestesc ordinele militaro-religioase: cel roșu este al Templului, cel alb al Ospitalierilor, cel negru al Teutonilor, iar calul bălțat desemnează celelalte ordine. Se poate ghici aici o simbolistică legată de culorile prezente în Ținutul Sfânt: crucea roșie a Templului, cea albă a Ospitalierilor, cea neagră a Ordinului Sfânta Maria a Germanilor. Să notăm fraza următoare: „Sunteți niște cavaleri în luptă și ca niște călugări în locuința voastră."[120] Prima parte a sentinței e clară: Vitry și-a putut da seama de eficacitatea celor pe care îi încurajează, dar în a doua parte a frazei, deși se referă la idealul religios al ordinului, el nu îi asimilează totuși unor călugări!

Cealaltă predică a episcopului de Acra, clar adresată doar templierilor, este mult mai aspră: el îi pune în gardă față

de orgoliu. „Aroganța purcede din vanitate, oricât de viteji cavaleri ați fi. [...] Doi orgolioşi nu călăresc pe aceeaşi şa."[121]

E aici o aluzie directă la una dintre pecețile ordinului, utilizată de vizitatorul de peste mare: cel al cavalerilor gemeni călărind pe acelaşi cal. Funcția de vizitator, creată înspre 1164, urmărea să îl elibereze pe şeful Templului de administrația sediilor înființate în Europa. Malcolm Barber afirmă că, din motive practice, vizitatorul joacă începând de atunci rolul de şef occidental al ordinului.[122] Este o pistă nu prea explorată, care ar însemna că între comanderiile servind drept bază logistică şi financiară pentru organizație (recrutare şi venituri) şi sediul principal din Ierusalim, apoi din Acra ar putea exista o diferență sau chiar o distorsiune. Prezența continuă a conducătorilor în Occident pe lângă cei puternici şi cu prilejul diferitelor concilii pare să contrazică această aserțiune. Paul de Sainte-Hilaire, care a repertoriat pecețile ordinului, afirmă că, atunci când cele două funcții, de conducător şi de vizitator, au fost clar deosebite, sub conducerea lui Bertrand de Blanquefort, la sfârşitul secolului al XII-lea, fiecare şi-a luat atunci ca sigiliu particular una dintre fețele „globului" cu rol de sigiliu menționat deja de regulamentul primar latin: „Marele maestru [îşi alege] cupola templului care a luat numele de *tub,* iar vizitatorul – cavalerii gemeni."[123]

Aceasta întăreşte, pe un plan simbolic, afirmația lui Malcolm Barber şi înseamnă totodată că sigla cavalerilor gemeni este anterioară diviziunii muncii în cadrul conducerii ordinului (să amintim că, în ordinele monastice, vizitatorul este trimisul însărcinat să verifice prin anchetă în diverse stabilimente dacă regulamentul este respectat).

În privința acestui sigiliu care a făcut să curgă multă cerneală – mai ales pornind de la acuzația de sodomie făcută

la proces – nu au dăinuit decât puține elemente de informație concretă. Printre acestea, o frază din *Retrais*: „*Et II freres ne doivent chevauchier en une beste*“[124] („Şi doi frați nu pot călări pe un cal“) aminteşte că, dacă simbolistica ordinului pune în evidență doi cavaleri călărind acelaşi cal – emblemă probabilă a comunității bunurilor: calul este pentru cavaler bunul individual prin excelență, în acest caz dat în partaj –, disciplina războiului real interzice orice fantezie de acest fel.

Fraza pe care am citat-o se situează într-adevăr în contextul diferitelor articole detaliind cum trebuie procedat în timpul campaniei cu caii (articolul 377 precizează, de exemplu, că „nici un frate, în campanie sau altfel, nu îşi poate împrumuta calul unui frate sau altui om, fără autorizație...“).

Predica lui Jacques de Vitry glosează, în ceea ce o priveşte, *a posteriori,* această emblemă sigilară: ea înfățişează un cavaler „bogat, dar orb“, alături de care urcase în şa un tânăr pentru a-i îndruma calul şi a-i arăta drumul. Dat fiind că trăise multă vreme sub jugul unui senior tiranic, cavalerul orb şi-a transferat pe ascuns bunurile în străinătate... Dar seniorul îşi trimite oamenii în urmărirea lui şi de două ori orbul şi tânăra sa călăuză le scapă. Dând pinteni, ei se distanțează de un cal negru, apoi de unul alb. Atunci intervine un urmăritor călare pe un cal maroniu (*bayart*), semănând exact cu cel al fugarilor. Părăsind drumul şi apucând-o pe drumeaguri noroioase, cavalerul scapă[125]...

Bayart sau *bai* (*badius*) înseamnă „maro“, culoarea însăşi a noroiului. Or, Vitry îi acuză pe templieri că se amestecă în treburile laice, înălțând ziduri cu grijă. Scrisoarea a treia din cea de-a cincea cruciadă vorbeşte de edificarea de către Templieri a unei „construcții grandioase [Château-Pèlerin, construit începând din 1217 la Athlit] pentru care au cheltuit

sume atât de mari, încât se pune întrebarea de unde le-au primit"[126], dar că desconsideră moravurile, se fac plăcuți celor bogați și femeilor măritate, râvnesc la bunuri și abuzează de procese. Această din urmă acuzație, după cum s-a văzut, este adusă cu regularitate cistercienilor, avizi să-și constituie domeniile. Ordinul îi vexează pe prelați, privându-i de dijmele ce li se cuvin, și abuzează de privilegiile sale: acestea sunt acuzații deja aduse de un Guillaume de Tir sau de clericul englez Gautier Map.

> „Cu adevărat e un mizerabil [cel] care se ocupă mai mult de calul lui decât de Hristos!"[127]

După cum se vede, deși simpatizează cu templierii din Ținutul Sfânt, Jacques de Vitry nu se poate împiedica să-i pună în gardă: fabula sa despre cavalerul „orb, dar bogat", glosând asupra sigiliului vizitatorului ordinului, deși este parțial misterioasă pentru noi (ce înseamnă tânăra călăuză a calului, calul negru, calul alb și cei doi cai maronii?), rămâne pe de altă parte totuși elocventă: transferul bunurilor în străinătate pare să facă aluzie la îmbogățirea ordinului în Occident, fuga de seniorul pretențios acuză probabil pierderea idealurilor inițiale, iar fuga pe drumeagurile noroioase confirmă, fără îndoială, prea marea implicare a ordinului în treburile laice, slăbirea disciplinei, frecventarea femeilor măritate... Trebuie să amplasăm toate acestea în contextul el însuși decadent, cel puțin după spusele episcopului de Acra, a ceea ce a mai rămas din statele latine: intrigi de Curte, criza succesiunii fără sfârșit la titlul de rege al Ierusalimului, moravuri decăzute, lume în care sunt amestecate credințe creștine heteroclite, când nu e vorba de disprețul, pur și simplu, față de religie, pentru care Vitry acuză aproape direct însuși clerul local.

În orice caz, a cincea cruciadă, în ciuda forțelor proaspăt sosite din Occident, nu va rezolva problemele. Miza ei este Egiptul, considerat a servi drept cap de pod pentru recucerirea Ierusalimului – opțiune strategică având girul lui Innocentiu al III-lea, sprijinită de templieri şi, trebuie spus, încurajată de puterile comerciale italiene, care urmăresc să deschidă acolo noi agenții.

În fața ofensivei francilor, ayubizii din Egipt propun reînființarea regatului Ierusalimului, dar legatul papei, Pelagiu, pretinde atunci înființarea unui stat franc chiar în Egipt. După ce au cucerit Damietta în 1219, trupele cruciate sunt încercuite de cele ale sultanului Egiptului, iar creşterea apelor Nilului le taie retragerea. E o catastrofă: predarea Damiettei este negociată în schimbul evacuării soldaților creştini, în ale căror prime rânduri se află templierii. Suntem în 1221.

Jacques de Vitry, care se va întoarce în Europa în 1225 şi nu va mai reveni niciodată în Ținutul Sfânt, şi care a trăit această cruciadă în direct, participând la asediul Damiettei în 1218-1219, descrie înfrângerea în calitate de martor ocular, nu de moralizator. Păcatul creştinilor nu este incriminat, aşa cum făcuseră Bernard de Clairvaux, după a doua cruciadă, şi apoi mulți alți clerici care au comentat eşecurile succesive ale expedițiilor peste mare. Vitry relatează, în cea de-a şasea şi ultimă scrisoare (18 aprilie 1221) referitoare la a cincea cruciadă, misivă a cărei paternitate este şi ea controversată, inițiativa luată de întemeietorul Ordinului Fraților Minoriți [Giovanni Bernardone, zis Francesco d'Assisi], care a traversat liniile pentru a ajunge la sultanul Egiptului şi a încerca să-l convertească la creştinism. Chiar dacă această surprinzătoare predică se soldează cu un refuz – se pare că sultanul s-a mărginit să-l trimită înapoi în tabăra creştină –, aceasta denotă apariția unui element nou în contextul cruciadelor.

21
A şasea cruciadă: Templul şi Frederic al II-lea

Dat fiind că prima expediţie dincolo de mare avea ca obiectiv eliberarea Locurilor Sfinte, în fruntea ei se aflau, la îndemnul Papei Urban al II-lea, marii seniori. Apoi, conducerea mişcării a fost preluată de suverani europeni: Ludovic al VII-lea şi împăratul german Conrad al III-lea au condus a doua cruciadă, în timp ce Frederic Barbarossa, Filip August şi Richard Inimă de Leu au condus-o pe a treia. La cea de-a patra mare expediţie spre Locurile Sfinte, iniţiativa este preluată de un papă cu personalitate puternică: Innocentiu al III-lea, care dă un nou avânt cruciadei, dar baronii care o conduc sunt deviaţi de puterea veneţiană spre Constantinopol. Acelaşi Innocentiu al III-lea predică apoi cruciada împotriva albigenzilor şi provoacă în acelaşi timp cea de-a cincea cruciadă.

În faţa eşecului acesteia din urmă, a şasea va fi în cele din urmă condusă de un împărat: Frederic de Hohenstaufen, suveran al Sfântului Imperiu Roman Germanic. În sfârşit, ultimele două mari expediţii în Ţinutul Sfânt vor fi conduse de Ludovic al IX-lea.

Privite de la distanţă, aceste diferite iniţiative reflectă evoluţia lumii occidentale de atunci, trecând de la conducerea seniorilor feudali ai războiului, adevăraţii deţinători ai puterii în secolul al XII-lea, la puterea ascendentă a monarhilor şi a

națiunilor în devenire pe care o reprezintă, de-a lungul secolului al XIII-lea. Este la fel de interesant să constatăm, de-a lungul celor două secole în care au loc aceste campanii, că, atunci când puterea papală impulsionează realmente și controlează, ba chiar conduce de la distanță cruciada – dat fiind că nici un papă nu a condus vreodată personal operațiunile din Levant –, prinții și marii baroni sunt cei care conduc contingentele, și nu regii. Aici poate fi făcută o a doua interpretare a fenomenului cruciadelor, prea puțin practicată, dar importantă pentru subiectul nostru.

Altfel spus, când papa preia inițiativa, marii seniori, însoțiți de un legat roman având de fiecare dată un rol esențial, conduc trupele: e cazul primei, celei de-a patra și de-a cincea cruciade. Când suveranii europeni sunt cei care preiau inițiativa – girată, ba chiar sprijinită de papalitate, dar neinspirată cu adevărat de ea și nici controlată printr-un legat interpus –, operațiunile sunt conduse când de regele Franței, când de cel al Angliei, când de împăratul german. Or, de fiecare dată în aceste cazuri, rolul Ordinului Templului este într-un fel sau altul pus în evidență.

La cea de-a doua cruciadă, condusă de Ludovic al VII-lea și impulsionată de Bernard de Clairvaux, ordinul este utilizat ca expert pe teren și văzut ca un model de disciplină. La cea de-a treia, e cât se poate de evident că Richard Inimă de Leu influențează considerabil numirea noului lider al Templului și că acesta trebuie să-i slujească planurile: ocuparea urmată de cesionarea Ciprului și escortarea lui Inimă de Leu după plecarea sa din Ținutul Sfânt nu sunt decât două simptome vizibile ale politicii Templului față de regele englez și reciproc. Există, așadar, de fiecare dată o alianță între puternicul sau puternicii momentului și ordin. În celelalte două cazuri – a

patra şi a cincea cruciadă, inițiate, acestea, de papalitate – Templul joacă un rol cvasiindiferent: fiind prezent la Constantinopol după ocuparea de către occidentali a capitalei Imperiului Bizantin sau escortându-l, în a cincea cruciadă, pe un Jacques de Vitry de-a lungul şi de-a latul a ceea ce a mai rămas din statele latine şi sprijinind mai mult sau mai puțin strategia dezastruoasă a legatului papei în Egipt.

Între timp, deşi Templul s-a implicat în conflictele ce însoțesc succesiunea la titlul de rege al Ierusalimului, el a reuşit până acum, de-a lungul cruciadelor „papale" sau „suverane", să cadă mereu în picioare, folosindu-se când de protecția sau simpatia trimişilor papei, când supunându-se *leadership*-ului efectiv al unui Ludovic al VII-lea sau al unui Richard Inimă de Leu.

Situația e mult diferită în cazul intervenției lui Frederic de Hohenstaufen. El este una dintre personalitățile cele mai controversate ale Evului Mediu, acum, ca şi atunci. Se vedea oare acest moştenitor al coroanei Sfântului Imperiu cu reşedința în Sicilia ca un nou Cezar, anticipând Renaşterea din secolul al XVI-lea, aşa cum a susținut Georges Duby? Un autocrat, o figură nietzscheeană, primul întemeietor al unui stat în contextul unei Europe dominate pe atunci de teocrația pontificală, aşa cum l-a descris biograful său, Ernst Kantorowicz?[128] Adevărul este că îi plăcea să aibă în jurul său savanți şi filosofi, inclusiv musulmani, şi fusese excomunicat de papă din motivul oficial că nu îşi făcea cruce, dar nu reuşea să se hotărască să preia comanda unei noi expediții. Era oare ateu, aşa cum l-au calificat prin aluzii transparente unii cronicari occidentali, dar şi orientali? În acelaşi timp, el combătea violent mişcările eretice de pe teritoriul său – aceasta însă se putea explica prin aspectul social-revoluționar al unor asemenea mişcări, pe

care monarhul nu putea decât să le zdrobească, în caz contrar ajungând să fie el însuşi ameninţat.

În cele din urmă, s-a hotărât să plece în cruciadă, poate numai fiindcă, profitând şi de jocul complex al succesiunii la titlul de rege al Ierusalimului, a putut aspira la această nouă coroană.

Fapt este că pe 8 septembrie 1227, la Brindisi, spre Ţinutul Sfânt porneşte un împărat excomunicat... care se îmbolnăveşte în scurt timp şi debarcă la Otranto. Între timp, negocierile confidenţiale pe care le poartă cu Malik al-Kamil, nepotul lui Saladin, care domneşte peste Egipt, evoluează pozitiv. Părăsind în cele din urmă Italia pe 28 iunie 1228, împăratul este urmat de peste o mie de cavaleri şi de câteva mii de pedestraşi. La Limassol i se alătură unul dintre marii seniori ai statelor latine, Jean d'Ibelin, şi suveranul Ciprului, Henri de Lusignan. Frederic al II-lea ajunge la Acra la începutul lui septembrie.

Demnitarii ecleziastici îl întâmpină, cu patriarhul Ierusalimului în frunte, împreună cu cei trei şefi ai ordinelor militaro-religioase: Pierre de Montaigu, pe atunci conducător al templierilor, conducătorul ospitalierilor şi al teutonilor. Acesta din urmă, Hermann von Salza, pare să fi jucat un rol-cheie. După afirmaţiile lui Henri Bogdan, istoric al Ordinului Teutonilor, von Salza, mare cunoscător al Siriei-Palestinei, pe care o străbătuse în lung şi în lat înainte de a conduce destinele Ordinului Sfânta Maria a Germanilor, înţelesese că statele latine constituie, mai devreme sau mai târziu, dar în mod cert, o cauză pierdută.[129] Această teză este întărită de strategia pe care cavalerii teutoni o aplică pe atunci: dezangajându-se treptat de Ţinutul Sfânt, ei îşi concentrează forţele în ţinuturile baltice, încă păgâne, unde vor sfârşi prin a cuceri şi guverna

Prusia. Prima expediție în acest sens, inițiată de von Salza, datează din 1230. Prin Bula de aur de la Rimini (1226), Frederic al II-lea stabilea planul de acțiune a ordinului pe mai multe decenii: colonizarea și crearea unui stat autonom în Prusia, pus totuși sub dependența directă a împăratului.

Între timp, prin Tratatul de la Jaffa, din 1229, Al-Kamil înapoiază creștinilor orașele Ierusalim, Bethleem și Nazaret. Spre marele regret al templierilor, musulmanii păstrează moscheea Al-Aqsa pentru a-și face rugăciunile și moscheea zisă a lui Omar (domul Stâncii), în timp ce Sfântul Mormânt le revine creștinilor.

Este evident că toți contemporanii, atât musulmani, cât și creștini, nu sprijină acest acord. Semnificativ, de exemplu, este următorul fragment al cronicii lui Sibt ibn al-Jawzi (1186-1256):

> „Când s-a auzit vestea că Ierusalimul e înapoiat francilor, în toate țările Islamului s-a dezlănțuit furtuna. Evenimentul a părut atât de grav, încât s-au organizat ceremonii publice de doliu. [...] Împăratul [Frederic al II-lea] intră în Ierusalim. [...] Era evident, după discursurile sale, că era un materialist, care nu lua în serios creștinismul."[130]

Să cităm și fraza următoare a aceluiași cronicar:

> „Nu a rămas la Ierusalim decât două nopți și s-a întors la Jaffa, deoarece se temea că templierii vor să-l asasineze."

Citindu-i pe comentatorii musulmani și creștini ai evenimentului, e limpede că Tratatul de la Jaffa e prost primit *de ambele părți*: nu este îngăduit, într-o tabără și în cealaltă, să se pună capăt la aproape o sută cincizeci de ani de înfruntări

pe cale exclusiv diplomatică, fără nici o dificultate, după atâta sânge vărsat de o parte şi de alta. Sângele cere sânge şi, dacă se încheie o pace, înseamnă că responsabilii acestei păci renunţă la idealurile politico-religioase care i-au însufleţit pe combatanţi. Astfel, Sibt ibn al-Jawzi îl tratează pe Frederic al II-lea drept „materialist, care nu lua în serios creştinismul", în timp ce un alt cronicar musulman, Ibn Wasil (1207-1298) constată: „El [împăratul] a comis acte pentru care la ei [la creştini] eşti expus excomunicării, şi a fost excomunicat."[131]

Paradoxul nu este decât aparent: o cercetătoare a catolicismului precum Régine Pernoud îl trata şi ea cu puţin timp în urmă pe Frederic al II-lea drept „cruciat fără credinţă"[132] şi îl deosebea în această calitate de Sfântul Ludovic, calificat, în ceea ce îl priveşte, drept „cruciat desăvârşit". Succesul diplomatic al primului şi eşecul evident al celor două expediţii militare conduse de al doilea nu par să aibă nici cea mai mică importanţă pentru cel care emite asemenea judecăţi de valoare. Se întâmplă, în schimb, că regele Ludovic al IX-lea, cât se poate de creştin, fără îndoială, a manifestat întotdeauna cea mai mare deferenţă faţă de împăratul german, aşa excomunicat cum era acesta.

Astăzi ştim, după cum au demonstrat afacerea Salman Rushdie şi conflictul israelo-palestinian, că fiecare tentativă de aplanare în domeniul politico-religios este ameninţată de integrisme de toate felurile.

Frederic al II-lea şi Al-Kamil au fost condamnaţi de contemporanii lor. Cu toate acestea, ţinând cont de sângele vărsat şi oricare ar fi fost motivaţiile egoiste, interesate, politice ale celor doi protagonişti, accesul liber la Ierusalim al pelerinilor de diferite credinţe astfel obţinut nu merita concesii de ambele părţi? În schimb, înapoiat creştinilor, Ierusalimul nu mai putea fi fortificat.

Templierii, bănuiți de un cronicar musulman şi de englezul Matthieu Paris că intenționează să atenteze la viața lui Frederic al II-lea, sunt pe față împotriva acestuia. Motivul ostilității Templului față de Hohenstaufen își găseşte poate originea chiar în Sicilia, unde îşi are reşedința împăratul: în anii 1230, adică exact în perioada celei de-a şasea cruciade, Frederic al II-lea a confiscat bunurile ordinului din insulă în beneficiul statului. Alain Demurger vede în acest fapt un motiv al duşmăniei Templului față de suveran, în timp ce Ernst Kantorowicz susține, dimpotrivă, că Frederic al II-lea a procedat astfel tocmai ca urmare a ostilității pe care i-o manifestase Templul în Ținutul Sfânt. Cât despre excomunicarea papală, ea se putea dovedi la urma urmei doar limitată. În realitate, Templul, care este o organizație transnațională, e confruntat cu apariția unuia dintre primele puteri statale şi naționale. Bineînțeles, conflictul cvasipermanent dintre papalitate, de care depinde direct ordinul, şi împărat nu ajuta cu nimic la ameliorarea situației. Acest conflict însă nu își trăgea rădăcinile tocmai din comportamentul lui Frederic al II-lea, unul dintre primii care au îndrăznit să se lipsească de puterea papei? Şi aceasta, trebuie subliniat, într-un mod care se deosebea mult de conflictele din perioada în care papalitatea şi Sfântul Imperiu se înfruntaseră pe motivul investiturilor.

Problema nu mai este, în prezent, de a şti doar cine îi numeşte pe episcopi – papa sau împăratul, după cum nu mai este doar aceea, ridicată de Grigore al VII-lea şi apoi de Urban al II-lea, a interferenței dintre puterea temporală şi rangurile ecleziastice. De acum înainte, între papă şi puterile statale din ce în ce mai afirmate problema va fi aceea de a şti cine dispune realmente de control. Oraşul Domnului are supremație asupra celor ale oamenilor? Sau suveranul, aflat

în fruntea unui stat pe cale de a se naşte, îşi conduce oamenii, fie şi numai într-o cruciadă? Cât despre Biserica fiecăruia dintre statele aflate în gestaţie, dependente spiritual de autoritatea Romei, trebuie ea să se supună legilor edictate de noile guvernări?

Urmând fărâmiţării feudale a autorităţii temporale – fapt semnificativ, baronii sunt cei pe care îi impulsionează papalitatea de fiecare dată când iniţiază o cruciadă –, figura nouă a statului suveran, a monarhului înconjurat de consilieri, supunându-se unor noi imperative politice, moştenitor mai curând al cezarilor antici decât al lui Carol cel Mare, solicitându-i încoronarea imperială papei de la Roma, această figură începe să se profileze o dată cu Frederic al II-lea.

Cazul său este pe atunci unic, e drept, şi el părăseşte Ţinutul Sfânt însoţit de batjocurile ospitalierilor, de ameninţările templierilor şi de insultele populaţiei locale. Între timp însă el şi-a însuşit Ordinul Teutonilor, pe care, practic, l-a „naţionalizat" şi care va servi de-acum înainte intereselor imperiului, respectiv expansiunii sale spre estul Europei. Şi nu e mai puţin adevărat că cruciada împăratului, după misiunea lui Francesco d'Assisi pe lângă sultanul Egiptului, face o nouă breşă în relaţiile până atunci exclusiv agresive dintre creştinătate şi Islam. Acestea sunt două indicii, încă excepţionale, ale unei noi direcţii: cea a negocierii.

Papa va fi, în cele din urmă, nevoit să cadă la învoială cu împăratul excomunicat, care le-a adus totuşi creştinilor Ierusalimul înapoi. Templul, ale cărui privilegii sunt intacte, va suferi în schimb de pe urma zvonurilor pe care Frederic al II-lea le va răspândi pe seama lui. Cronicarul englez Matthieu Paris, înrudit cu Richard de Cornwall şi cumnat cu Hohenstaufen, transcrie scrisorile acestuia din urmă şi îi bănuieşte, pe faţă,

pe templieri de diverse trădări... „Altfel, de mult ar fi fost bătuţi sarazinii" (*Historia anglorum*). Această acuzaţie, pentru prima oară clar exprimată, va atârna greu.

22
Sfârşitul statelor latine

1244-1291: ultimii ani ai Orientului latin. Oare Ludovic al IX-lea, regele Franţei, plecat pentru prima dată în cruciadă în 1248, la vârsta de treizeci şi patru de ani, apoi, din nou, în 1270, presimte acest lucru? Nu e imposibil, dar fără îndoială că nu o vom şti niciodată cu certitudine.

Perioada este dintre cele mai agitate. În 1243, mongolii invadează Asia Mică. Aceşti nomazi veniţi din stepe constituie într-un timp foarte scurt un imperiu gigantic. În 1215, au cucerit Pekinul şi au pătruns în Coreea. În 1220, au invadat Turkestanul rus, pentru ca apoi să-i învingă pe ruşi la Halkha în 1223. În 1221, estul Iranului, Afganistanul, Caucazul şi Crimeea sunt zdrobite. În 1227, după moartea lui Gingis-Han, „împăratul oceanic", moştenitorii săi, Ogoday, Guyuk, Mongka, Kublay desăvârşesc imensa expansiune.

În vremea lui Ludovic al IX-lea, China, Coreea, Birmania, centrul Asiei, sudul Siberiei, Mesopotamia, Armenia şi Iranul sunt părţi integrante ale noului imperiu, iar Hoarda de Aur îşi are tabăra pe malurile Volgăi. Distrugerea sistematică a populaţiei şi oraşelor care refuză să se supună a făcut ca sosirea mongolilor să fie precedată de o reputaţie terifiantă.

Din această pricină, ei sunt denumiți impropriu tătari de către occidentali: termen derivat din numele unui trib deosebit de violent, inițial dușman al hanului, apoi raliat acestuia, și anume tătarii, și deopotrivă de la fluviul infernului antic, Tartarul. Înaintarea mongolă, despre care primele vești au ajuns în Occident cu vreo treizeci de ani întârziere, provoacă la început cea mai mare spaimă. Nu se spune oare în geografia mitică a vremii, de exemplu cea a *Alexandriei,* că învingătorul grec a închis în Extremul Orient, îndărătul unor ziduri de netrecut, populația sângeroasă a lui Gog și Magog, care, atunci când va veni Apocalipsa, va năpădi lumea?

Totuși, anumiți suverani și papi din Occident încep în curând să viseze la o alianță cu tătarii, pentru a prinde astfel Islamul în clește. Acest proiect strategic se va manifesta în două moduri, la sfârșitul secolului al XIII-lea și începutul secolului al XIV-lea. Unul este concret: diferite misiuni diplomatice și religioase sunt trimise din Europa spre Asia marilor hani. Astfel, Ludovic al IX-lea trimite o ambasadă condusă de André de Longjumeau, după ce el însuși primise emisari mongoli despre care se spune că, în ziua de Crăciun a lui 1248, ar fi participat alături de el, la Paris, la slujba religioasă. Guillaume de Rubrouck, franciscan, va pleca în 1253, fără îndoială că în calitate de agent secret al regelui francez, dar sub noua acoperire de misionar, și se va întâlni cu hanul Mongka la Karakorum, capitala originară a imperiului stepelor.

Jean de Plan Carpin ajunge la Kiev în 1246, apoi în Mongolia, unde marele han Guyuk îi va înmâna o scrisoare destinată papei. În 1330, Odoric de Pordenona îi va face un raport lui Ioan al XXII-lea la Avignon, după ce s-a întâlnit cu marele han la Hanbalik (Beijing) și vizitase Lhassa.

Aceste diferite ambasade și negocieri nu aveau să ducă nicăieri: hanii îi cereau cu regularitate regelui francez să

devină vasalul lor, iar tentativele de convertire la catolicism făcute de trimişii pontificali se loveau de relativismul religios al căpeteniilor mongole. Aceştia din urmă, care după toate probabilităţile practicau la origine o formă de şamanism, menţineau un echilibru între diversele confesiuni ale supuşilor lor. Acest fapt reiese cu precădere din faimoasa relatare a negustorului venețian Marco Polo. Cartea sa, *Devisement du monde,* scrisă în 1298, povesteşte evenimente imediat posterioare lui 1261, dată la care bazileul Mihail al VIII-lea Paleolog, ajutat de genovezi, recucereşte Constantinopolul de la latini. Nemaiputându-se întoarce, Marco Polo împreună cu tatăl şi unchiul său înaintează atunci tot mai departe în ținuturile „tătare".

Celălalt mod în care se va traduce speranța occidentală de alianță cu imperiul hanilor este de ordin mitic. Pe baza unui fals, *Lettre du prêtre Jean, par la grâce de Dieu, roi tout-puissant sur tous les chrétiens*[131], apărută în jurul anului 1165, se răspândeşte zvonul că în Indiile misterioase domneşte un puternic suveran creştin. Legenda, care răspunde unei aspirații (astfel, Jacques de Vitry, care are totuşi o minte critică, vestea într-una dintre scrisorile sale dintr-a cincea cruciadă venirea preotului Ioan care va elibera Locurile Sfinte), corespunde totodată cu două elemente concrete. Pe de o parte, diferiți exploratori medievali, printre care familia Polo, aveau să întâlnească în Asia comunități religioase de obediență nestoriană, alcătuite din eretici care susțineau separația naturii umane şi a celei divine în persoana lui Hristos, dar totuşi creştini. Astfel, Marco Polo îl va identifica în chip semnificativ pe Ong-Han, şeful nestorian al tribului turco-mongol al kereiților în secolul al XII-lea, cu „acest preot Ioan despre a cărui putere vorbeşte toată lumea".

Convertirea la islam a mongolilor implantați în Asia Mică avea să pună capăt unor asemenea speranțe (dar nu şi legendei preotului Ioan, pe care sfârşitul Evului Mediu îl va localiza în Etiopia).

Să revenim la perioada cruciadelor lui Ludovic al IX-lea. Kvarizmienii îi devansează pe selgiucizi în țările Islamului şi, împinşi de la spate de înaintarea mongolă, ei obțin, după moartea aliatului lui Frederic al II-lea, Al-Kamil, în 1238, sprijinul unora dintre urmaşii săi. Şi aici se formează o coaliție islamo-francă, dar ea nu poate împiedica recucerirea Ierusalimului în 1244, în timp ce o tabără a dinastiei ayubide, aflată la putere în Egipt (descendenții lui Saladin, fiul lui Ayub) apelează la mamelucii turci pentru a-şi consolida armata.

Aceştia din urmă vor pierde treptat puterea, aşa cum s-a întâmplat adesea în istoria Islamului (Saladin însuşi era de origine kurdă). Sultanul mameluc Baibars, primul care înfruntă invazia mongolilor, îi învinge la Ain Jalut în 1260. Este o victorie de prea mică importanță din punct de vedere strict militar – musulmanii pare-se că erau mult superiori ca număr –, dar capitală pe plan simbolic: mongolii, terifianți pentru Islam şi pentru creştinătate, sunt înfrânți pentru prima oară.

În anul următor, 1261, bazileul Mihail Paleolog recucereşte Constantinopolul de la franci. Imperiul Bizantin, refugiat din 1204 la Niceea, este în aparență restabilit. În aparență numai: principatele france, zise ale Romaniei, vor supraviețui până în secolul al XIV-lea, iar teritoriul bizantin s-a redus între timp considerabil în urma unor noi înaintări musulmane. În sfârşit, în 1453, Constantinopolul va fi cucerit de otomanii lui Mehmed al II-lea, dată ce marchează tradițional sfârşitul Evului Mediu, constituind o replică a căderii, în 452, a capitalei Imperiului Roman de Apus sub loviturile barbarilor.

Aşadar, ceea ce istoricii occidentali au denumit „a şaptea şi a opta cruciadă“, respectiv ultimele două, conduse de viitorul Sfânt Ludovic (născut în 1214, mort în 1270, el este canonizat în 1297 printr-o bulă a Papei Bonifaciu al VIII-lea), se desfăşoară într-un context extrem de tulbure. Acest rege apare ca un „lichidator“ din mai multe puncte de vedere.

El se interesează chiar de la începutul domniei sale de relicvele nepreţuite aflate în Bizanţ: lemnul Adevăratei Cruci şi Sfânta Coroană de Spini, pe care le dobândeşte cu un preţ exorbitant de la împăratul latin al Constantinopolului, Balduin al II-lea. În scopul adăpostirii lor, el va construi Sfânta Capelă, terminată în 1248, edificată atât spre gloria sa, spre gloria monarhiei franceze, aflate atunci în plin avânt, cât şi spre gloria lui Hristos, căreia relicvele acestea îi stau mărturie.

Ludovic al IX-lea este totodată cel care, urmându-i lui Filip August, pune capăt ereziei catare. Montségur cade în 1244, iar „desăvârşiţii“ sunt arşi pe rug. Prudent din punct de vedere politic, el susţine o corespondenţă eminamente diplomatică, dacă nu sincer respectuoasă, cu excomunicatul Frederic al II-lea. El este totodată un rege credincios, a cărui viaţă şi carieră au fost, după cum susţine Jacques Le Goff în biografia pe care i-a consacrat-o,[133] profund afectate de boală. Pierderea Ierusalimului de către franci, în 1224, apare atunci ca un semnal: cel al plecării în cruciadă, privită ca o misiune, poate chiar ca o expiere, al cărei impact politic nu este însă deloc neglijabil.

În acest sens, Ludovic al IX-lea nu face notă discordantă faţă de Evul Mediu văzut ca o stare de spirit, în care pragmatismul se luptă cu idealismul, iar materialismul şi metafizica apar ca cele două faţete indisociabile ale unei mentalităţi profund ambivalente. În aceeaşi perioadă, cea a incredibilei (şi

până la urmă efemere) apariţii a Imperiului Mongol, apar memoriile lui Marco Polo, care prezintă şi ele aceste două dimensiuni amestecate: ambiţia, aici de îmbogăţire, proprie clasei negustoreşti, şi spiritualitatea misionară, atunci când pretinde că l-a convertit pe marele han Kublay la creştinism. Se pare că Teobaldo Visconti, legatul papei la Acra, aflată încă în mâinile francilor, apoi papă sub numele de Grigore al X-lea, a înmânat familiei Polo scrisori şi giuvaere pentru împăratul mongol.[134]

Şi în acest caz, la fel ca în cel al lui Ludovic al IX-lea, care achiziţionează relicvele bizantine din motive deopotrivă politice şi religioase şi pleacă în Ţara Sfântă din convingere personală şi ştiind că întruchipează în ochii întregului Occident modelul unui ideal deja mai mult sau mai puţin pierdut, venim în cel mai strâns contact cu esenţa spiritului medieval: acest amestec indisociabil de interes pragmatic şi de apetit spiritual.

Poate că Ordinul Templului îşi găseşte explicaţia înfiinţării şi ascensiunii sale în chiar acest aspect: amestecul de idealism religios şi de pasiune de a lupta şi de a se implica în problemele vremii.

Ludovic al IX-lea extinde portul Aigues-Mortes şi se îmbarcă la 28 august 1248 împreună cu trupele sale. În iunie 1249, cucereşte Damietta, urmărind la rândul său să ocupe Egiptul, privit ca o cheie a cuceririi Ierusalimului. Este însă înfrânt la Mansura la 5 aprilie 1250, unde este luat ostatic împreună cu toţi oştenii săi.

Captivitatea este mai mult sau mai puţin ruşinoasă, şi Joinville, camarad de arme al regelui, povesteşte cum a forţat cuferele de pe o galeră a templierilor, unde se aflau depozite importante de numerar, pentru a plăti răscumpărarea fratelui

regelui. Apoi, el relatează cum Ludovic al IX-lea, eliberat pe 6 mai 1250 şi rămas încă în Ţara Sfântă până în 1254, îi umileşte public pe demnitarii Templului deoarece negociaseră, fără aprobarea suveranului, cu musulmanii. Merită să cităm acest fragment:

> „Regele s-a înfuriat rău şi i-a spus [conducătorului Templului] că dăduse dovadă de multă cutezanţă ca să încheie convenţii sau să poarte discuţii cu sultanul fără a-l înştiinţa; şi regele a vrut să primească despăgubiri. Şi despăgubirea a fost următoarea: regele a pus să se ridice trei corturi de-ale sale şi acolo s-au strâns toţi oştenii armatei sale care au vrut să vină; şi conducătorul Templului a venit şi el acolo, împreună cu toţi călugării, în picioarele goale, deoarece corturile lor se găseau în afara taberei. Regele l-a pus pe conducătorul Templului să se aşeze în faţa lui, ca şi pe trimisul sultanului, şi i-a spus cu glas tare conducătorului ordinului: «Maestre, îi veţi spune trimisului sultanului că regretaţi că aţi făcut vreun armistiţiu cu acesta fără a mă consulta. [...] Acum îngenuncheaţi, a spus regele, şi mărturisiţi că aţi acţionat împotriva voinţei mele.» Conducătorul a îngenuncheat [...].“[135]

Mai multe episoade din istoria Templului denotă acelaşi specific al iniţiativelor luate fără consultarea celorlalţi implicaţi. Astfel, în 1173, Bătrânul de pe Munte, şeful sectei asasinilor, ia legătura cu regele Ierusalimului, Amaury I, anunţând că vrea să se convertească, el şi ai lui, la creştinism. Au loc negocieri, după care, pe drumul de întoarcere, emisarii Bătrânului sunt victimele unei ambuscade întinse de templieri. Regele Ierusalimului cere pedepsirea vinovaţilor, iar şeful ordinului răspunde că l-a trimis pe instigatorul manevrei la Roma pentru a fi judecat. Amaury nu este însă de acord şi,

năpustindu-se spre Sidon, îl capturează în sediul local al ordinului pe cavalerul răspunzător de ambuscadă. Evenimentul, relatat de Guillaume de Tir, se explică după părerea lui prin motivul, recurent în scrierile sale, al lăcomiei de bani a templierilor: Asasinii le plăteau templierilor, care păzeau zona de graniță unde își avea secta baza militară, un tribut anual de două mii de besanți.

Indiferent că pierderea acestui tribut, în cazul unei alianțe între secta asasinilor și franci, este sau nu un motiv valabil pentru explicarea atitudinii Templului – fiindcă nimeni nu își face iluzia că ambuscada nu ar fi primit aprobarea ierarhiei ordinului –, nu credem totuși că luciditatea templierilor se opune în acest caz naivității regelui Ierusalimului. Era oare cu adevărat vorba de o convertire religioasă, pentru care Amaury s-ar fi entuziasmat în mod stupid? Dacă punem la îndoială motivul cupidității subliniat de arhiepiscopul de Tir pentru a explica inițiativa ordinului, suntem în egală măsură îndreptățiți să incriminăm termenul de convertire utilizat de cronicarul ecleziastic. Asasinii, care erau în conflict cu sunniții aflați la putere în Siria și în Iran, sunt în disensiune și cu șiismul „ortodox“ din care totuși se trag. Atentatele lor teroriste îi vizează esențialmente pe musulmani, dar uneori și pe franci – Raymond al II-lea de Tripoli în 1152 sau regele Ierusalimului, Conrad de Montferrat, în 1192 fiind victimele lor, iar cronicarul Guillaume de Nangis povestește că, în 1236, viitorul Sfânt Ludovic însuși ar fi fost ținta unei tentative de asasinat în chiar inima Franței. Cronicarul Matthieu Paris, în ceea ce îl privește, relatează că în 1238 o delegație musulmană, sub conducerea Bătrânului de pe Munte, ar fi venit în Franța ca să ceară ajutorul francezilor și al englezilor pentru a înfrunta amenințarea mongolă. Cele două relatări nu sunt

contradictorii decât la prima vedere: cum mijlocul de presiune al sectei este crima politică, se poate ca ea să-i fi propus lui Ludovic al IX-lea să nu-l amenințe, cu condiția ca între secta ismailită şi occidentali să se încheie o alianță împotriva mongolilor. Chiar dacă cele două anecdote țin de imaginar – cvasi-coincidența datelor este totuşi tulburătoare (1236-1238) –, ele rămân semnificative.

Doctrina lor, secretă, nu este prea bine cunoscută: când refugiul lor până atunci inexpugnabil de la Alamut avea să fie nimicit în 1256 de valul mongol ce se revărsa peste Iran, biblioteca sectei va fi distrusă, încât nu cunoaştem mistica lor particulară decât din scrierile parțiale, posterioare sau din cele ale sunniților, care le erau duşmani.

Jacques Le Goff afirmă: „În doctrina ismailită existau tendințe foarte asemănătoare cu anumite tendințe milenariste ale creştinismului."[136] Această alegație se bazează pe un element aproape sigur al doctrinei lor: aşteptarea domniei imamului ascuns, credință mesianică analoagă, într-un anumit sens, cu a celei de-a doua veniri a lui Hristos. Henry Corbin, istoric al filosofiei islamice, vedea deopotrivă în intervenția inoportună a templierilor o şansă irosită.[137]

De altfel, se ştie că Ludovic al IX-lea a avut şi el contacte oficiale în Ținutul Sfânt cu mesageri ai Bătrânului de pe Munte, aşa cum relatează Joinville. Fapt semnificativ, emisarii Bătrânului îi cer tribut şi să anuleze tributul pe care secta ismailită îl plăteau templierilor şi ospitalierilor.[138]

Din toate aceste putem extrage măcar informațiile următoare. Suntem de părere că, deşi există o analogie pe planul anumitor credințe milenariste, în 1173 şi apoi în timpul cruciadei lui Ludovic al IX-lea este mai curând vorba de o alianță decât de o convertire. Asasinii, invincibili până la

invazia mongolă, par să negocieze cu francii pe baza următoare: ei renunță la atentatele îndreptate împotriva mai-marilor din Orientul latin, cu condiția să nu mai plătească tribut Templului. Când francii sunt într-o postură de slăbiciune, secta amenință într-un mod voalat însăși persoana lui Ludovic al IX-lea și negociază pe această nouă bază.

Aceasta înseamnă, pe de altă parte, că puterea templierilor (și a ospitalierilor, în perioada celei de-a șaptea cruciade) este atât de mare, încât secta asasinilor, deși refugiile ei din munți par inexpugnabile, se teme totuși suficient de mult de ordinele militaro-religioase ca să fie silită să le plătească tribut în zonele pe care le controlează aceștia din urmă. Pornind de la această constatare, putem emite ipoteza următoare: șantajul exercitat la adresa regelui Ierusalimului în 1173 are ca miză renunțarea la acțiunile teroriste – poate chiar la un atentat asupra persoanei regelui: secta își demonstrase eficacitatea în acest domeniu, și viața lui Saladin, de exemplu, va fi bântuită de obsesia ei. Templul, în ceea ce-l privește, consideră atunci util să nu răspundă acestui șantaj și sabotează negocierile în curs printr-o ambuscadă care le pune capăt. Să remarcăm că Ludovic al IX-lea va avea o atitudine în ultimă instanță analoagă: chiar dacă Orientul latin este pe atunci într-o poziție mult mai slabă decât în 1173, el face schimb de daruri somptuoase cu Bătrânul de pe Munte, după spusele lui Joinville, dar nu pare să dea curs propunerii de acord a acestuia din urmă. Dacă ipoteza noastră este exactă, în 1173 nu este vorba de tributul în sine – acuzația adusă Templului de către Guillaume de Tir –, dar nu e mai puțin adevărat că ordinul s-a împotrivit negocierilor purtate de regele Ierusalimului. Acesta din urmă nu le-o va ierta, așa cum am văzut.

În sfârşit, e simptomatic că şeful templierilor de la acea vreme a refuzat să-l predea pe „vinovat“ lui Amaury I şi se recuză declarând că l-a trimis la Roma: ordinul susţine că nu depinde, în ultimă instanţă, decât de suveranul pontif. Acesta este un aspect esenţial, pe care îl vom reîntâlni la procesul intentat Templului de Filip cel Frumos.

Nesupunerea recurentă e demonstrată şi de alte evenimente. Există episodul asediului Ascalonului, din 1153, când conducătorul ordinului, Bernard de Trémelay, pătrunde printr-o breşă din zidurile oraşului, împiedicându-i pe ceilalţi asediatori să intre. Această relatare este îndoielnică: o dată în plus, Guillaume de Tir suspectează cupiditatea templierilor, în stare de orice pentru ca prada să le revină doar lor. După afirmaţia lui Jacques de Vitry, moartea conducătorului şi a lor săi, ucişi la faţa locului de turci, face din ei nişte martiri.

Fapte similare se produc şi în timpul cruciadei viitorului Sfânt Ludovic: Joinville relatează că în timpul bătăliei de la Mansura, Robert de Artois, unul dintre fraţii regelui, atacă împreună cu templierii aflaţi, cum se întâmpla frecvent, în avangardă. În faţa succesului acestui atac, contele vrea să invadeze oraşul. Marele comandor al ordinului îl convinge să nu o facă, de teamă să nu fie izolaţi de grosul armatei. Un cavaler de-al contelui îi acuză atunci pe templieri de laşitate: „Dacă templierii şi ospitalierii şi ceilalţi din această ţară ar fi vrut, ţinutul ar fi fost de mult cucerit.“[139]

Acuzaţie din ce în ce mai răspândită printre cruciaţii recent sosiţi în Ţinutul Sfânt şi vehiculată la întoarcerea lor în Occident: atât ordinele militaro-religioase, cât şi localnicii („poulains“) sunt răspunzători de eşecul cruciadei.

Acest tip de reproş, util pentru a explica eşecurile succesive ale expediţiilor peste mare, datează, după cum am văzut,

de pe vremea lui Frederic al II-lea. El exprimă, într-un mod mai global, nevoia de a găsi nişte ţapi-ispăşitori pentru pierderea statelor latine: după părerea Sfântului Bernard, creştinătatea întreagă era vinovată, prin păcatele sale, de eşecul celei de-a doua cruciade. Mentalitatea s-a schimbat imperceptibil: Jacques de Vitry acuza decadenţa moravurilor, amestecul confesiunilor, necredinţa însăşi ce domnea, ajungând până în inima clerului, la Acra, în timpul celei de-a cincea cruciade. De data aceasta, este trecut un nou prag, la drept vorbind ultimul: ordinele şi localnicii sunt singurii vinovaţi, prin lipsa lor de voluntarism – ceea ce exprimă totodată prăpastia care a apărut încetul cu încetul între Occident şi Orientul latin.

În faţa unei asemenea acuzaţii, în 1250, marele comandor al Templului reacţionează pe dată: el şi ai lui năvălesc în oraşul Mansura împreună cu contele de Artois. Prinşi în capcană, rupţi de restul armatei, ei vor fi cu toţii masacraţi.

Nu se poate vorbi aici de nesupunere în sensul propriu al termenului (chiar dacă Robert de Artois, în ceea ce-l priveşte, nu se supune strategiei stabilite de fratele său, regele), ci mai curând de o reacţie tipic cavalerească: în faţa punerii sub semnul îndoielii a onoarei sale, avangarda templieră alege, în deplină cunoştinţă de cauză, mai degrabă opţiunea sinucigaşă decât ruşinea.

Acelaşi episod este tratat într-un mod diferit de Joinville: Templierii îl acuză pe contele de Artois pentru faptul de a fi atacat cu oamenii lui şi se simt dezonoraţi dacă nu conduc ei înşişi atacul. Dând pinteni cailor, ei îi urmăresc pe turci în oraş. Contele de Artois împreună cu trei sute dintre cavalerii săi şi două sute optzeci de templieri sunt atunci ucişi.[140]

Din aceste fapte reiese că Templul, depinzând doar de papalitate, acţionează în diferite rânduri în mod autonom,

autoritatea papilor fiind destul de îndepărtată. Cele trei exemple pe care le-am dat arată, fiecare în felul lui, că ordinul se comportă ca o forță armată independentă, acționând uneori exclusiv în propriul interes. În orice caz, în maniera tipică a cavaleriei, puterea, prada sau mândria sunt, în fiecare dintre aceste exemple, singurele în cauză.

În perioada de sfârşit al statelor latine, templierii se opun deopotrivă ordinelor rivale: în contextul luptei dintre tabere importate din Occident în Orient, care îi opune pe ghelfi şi pe ghibelini, pe negustorii pisani, venețieni şi genovezi, partizani ai unuia sau al altuia dintre urmaşii la titlul de rege al Ierusalimului, ei se implică din ce în ce mai mult şi, începând de atunci, ajung să combată tabăra opusă. Mărturiile atât arabe, cât şi occidentale relatează despre luptele intestine în cadrul cărora se înfruntă de-acum între ei şi uneori cu arma în mână templierii, ospitalierii şi teutonii.

Făcând aceasta, templierii se derogă categoric de la unul din comandamentele lor: „Dacă un frate ucide un creştin sau o creştină, el îşi pierde casa."[141]

În acelaşi timp, ceea ce mai dăinuia din statele france trăia, după spusele mai multor martori care coroborează şi agravează afirmațiile anterior citate ale lui Jacques de Vitry, un soi de sărbătoare crepusculară.

Astfel, în timp ce în Acra ordinele, taberele şi puterile comerciale italiene se înfruntau într-un adevărat război civil, încoronarea în 1286 a regelui Ciprului Henric al II-lea era prilejul unor turnire fastuoase.

> „Au petrecut cincisprezece zile într-un loc din Acra ce se cheamă Hanul Azilului Sfântului Ioan, acolo unde era un foarte mare palat. Şi petrecerea a fost cea mai frumoasă din câte s-au văzut în ultimii o sută de ani. [...] Au imitat

> Masa Rotundă şi pe regina din Féminie, respectiv cavaleri îmbrăcaţi ca nişte doamne care s-au întrecut împreună, apoi au imitat clerici care erau cu călugări şi s-au întrecut unii cu alţii; şi l-au jucat pe Lancelot, pe Tristan şi Palamede şi multe alte jocuri delectabile şi plăcute."[142]

Între timp, Ludovic al IX-lea, întors la Paris în 1254, plecase încă o dată în cruciadă, în 1267, poate pentru a sprijini pretenţiile fratelui său Carol de Anjou la tronul Ierusalimului sau poate pentru a-şi sfârşi zilele în Ţinutul Sfânt. Îmbarcându-se pe 1 iulie 1270 la Aigues-Mortes, el a murit la 25 august în faţa Tunisului, victimă a dizenteriei sau a tifosului. Această ultimă cruciadă, a opta, nu este nici măcar menţionată de cronicarii arabi. Sultanul Baibars, aflat în fruntea mamelucilor săi, înfrunta pe atunci ameninţarea mongolă.

El şi urmaşii săi hotărăsc să termine o dată pentru totdeauna cu francii, aceşti creştini cu care fuseseră nevoiţi să alterneze, timp de aproape două sute de ani, reluări limitate ale *jihadului* şi armistiţii prelungite. Prezenţa lor, aşa cum am văzut, constituia obiectul unei anumite toleranţe şi uneori chiar al unor alianţe obiective, în timp ce schimburile comerciale cu negustorii italieni, condamnate de papă şi de Islam, nu încetaseră niciodată să se extindă în realitate. Cu toate acestea, alianţa armenilor, aflaţi în relaţii apropiate cu francii de la începutul cruciadelor, cu invadatorul mongol şi tentaţia alianţei dintre ceea ce mai dăinuia din statele latine cu acest duşman realmente ameninţător pentru Islam explică, împreună cu pierderea destinaţiei iniţiale a regiunii în ochii occidentalilor, sfârşitul statelor latine din Ţinutul Sfânt.

În 1265, Baibars ocupă Cezareea şi Arsuf, iar în 1268, Jaffa şi Antiohia. Sultanul Egiptului, Qalawûn, cucereşte Tripoli în 1287. Urmaşul său, Khalîl, va ocupa Acra în 1291.

Căderea ultimei fortificații a latinilor este, după mărturia ambelor tabere, un episod sângeros, ultimul dintre acestea. În timp ce supraviețuitorii populației civile sunt evacuați în Cipru după un asediu foarte greu, templierii şi ospitalierii, baricadați în citadela Templului şi uniți pentru un ultim act de rezistență, sfârşesc prin a fi masacrați. Conducătorul ordinului, Guillaume de Beaujeu, este ucis în luptă de o săgeată.

> „Şi atunci am văzut săgeata înfiptă în corpul lui [...] a aruncat vârful la pământ, şi şi-a răsucit gâtul, şi era gata să cadă de pe cal [...] şi [cei din suita lui] l-au dat jos de pe cal şi l-au pus pe un scut pe care l-au găsit aruncat pe acolo şi care era foarte mare şi foarte lung."[143]

Partea a treia

Desfiinţarea

„Câţi nu au câştigat,
consacrându-şi mâinile lui Dumnezeu
în sângele necredincioşilor,
după sudoarea războiului,
răsplata victoriei, viaţa veşnică!“

Innocentiu al II-lea
Bula *Omne datum optimum,*
promulgată la adresa cavalerilor Templului,
pe 29 martie 1139

23
Anii ciprioţi

1291. Refugiaţii din Saint-Jean d'Acre se înghesuie de-a valma în portul Limassol din Cipru. În săptămânile ce vor urma căderii Acrei, ultimele fortificaţii ale creştinilor de pe continent se vor preda fără rezistenţă: Tir, Beirut, Sidon. Château-Pèlerin, care fusese încredinţat, cu mulţi ani în urmă, pazei Templierilor, e ultima fortăreaţă evacuată. Destul de repede, Ciprul devine o placă turnantă a comerţului occidental cu Levantul: italienii îşi reiau activitatea din Limassol sau Famagusta, celălalt port cipriot. Dinastia Lusignan va domni peste insulă până în 1489, dată la care Serenissima Republică a Veneţiei o va ocupa. Turcii otomani nu o vor cuceri decât în 1570-1571.

După moartea în luptă a lui Guillaume de Beaujeu, înrudit cu Carol de Anjou, Thibaud Gaudin este ales conducător al Templului. El moare în 1293 şi îi urmează Jacques de Molay, ultimul conducător al ordinului. E de remarcat că nici unul, nici celălalt nu sunt înrudiţi cu marile familii şi nici sprijiniţi de vreuna dintre ele – aşa cum a fost cazul multor şefi ai ordinului. Semn de dezafectare? Probabil. Nici unul, nici celălalt nu desfăşoară operaţiuni militare demne de a fi reţinute.

Se ştie doar că atât coexistenţa templierilor, cât şi cea a ospitalierilor cu regalitatea din Cipru, această insulă în posesiunea căreia ordinul intrase pentru scurt timp pe vremea cruciadei lui Richard Inimă de Leu, este cel puţin dificilă. În 1300,

templierii, ajutați de ospitalieri și de cruciați veniți din Occident, lansează raiduri spre Egipt și Tortosa, insulă care odinioară fusese ocupată de ordin. Ei debarcă în insulița Ruad, de unde sunt alungați de sarazini: numeroși templieri sunt atunci duși în captivitate în Egipt.

Teutonii, de partea lor, s-au reciclat în ocuparea urmată de guvernarea Prusiei: destinul lor este de-acum legat de țările baltice, conform direcției trasate de împăratul Frederic al II-lea și de maestrul Hermann von Salza.

Cât despre ospitalieri, aflați și ei în conflict cu regalitatea cipriotă, aceștia atacă în 1306 insula Rhodos și o cuceresc cu ajutorul unei flote genoveze. Ei vor fi numiți pentru o vreme cavalerii de Rhodos, până la ocuparea insulei de către otomanul Soliman Magnificul, în 1522. După care ordinul se va retrage în Malta, în 1530, cu sprijinul lui Carol Quintul. În 1565, cavalerii denumiți actualmente de Malta vor ataca victorioși flota turcă, apărând astfel drept eroi în ochii Europei și vor ocupa insula până la invadarea ei de către Bonaparte, în 1798.

Să revenim însă la ultimii ani ai secolului al XIII-lea și la primii ani ai secolului al XIV-lea: care erau atunci situația și imaginea Templului? Pentru a răspunde la această dublă întrebare, trebuie să ne întoarcem puțin la vremea cruciadelor viitorului Sfânt Ludovic.

La primul Conciliu de la Lyon din 1245, Papa Innocentiu al IV-lea, deși deplora situația Ținutului Sfânt – să ne amintim că Ierusalimul fusese recucerit de kvarizmieni, turcii convertiți la islam, cu un an în urmă, în pofida acordurilor încheiate între împăratul Frederic al II-lea și sultanul Egiptului, Al-Kamil – și preconiza noi impozite pentru finanțarea cruciadei, nu lua în schimb nici o măsură concretă în acest sens. Dat fiind

că invaziile tătare copleşiseră Polonia şi Ungaria în 1244, ele reprezentau în ochii conciliului un pericol mult mai real.

Accentul este pus începând de atunci pe convertirea populaţiilor încă păgâne din Europa de Est: lituanieni, prusaci, cumani. E necesar să se asigure prioritar apărarea spirituală, dar şi militară a Occidentului, adică să li se închidă mongolilor porţile Europei.

În acest sens, cruciadele Sfântului Ludovic, aşa cum notează Jacques Le Goff, merg împotriva tendinţei dominante a creştinătăţii din vremea sa. Creşterea demografică de la sfârşitul secolului al XI-lea, violenţele interne deturnate de Biserică în lupta cu musulmanii, ansamblul acestei mişcări se întoarce acum spre Europa, a cărei prosperitate cunoaşte un apogeu la mijlocul secolului al XIII-lea.

Scriind, în 1250, din Acra, tuturor supuşilor săi – ceea ce constituie un fapt fără precedent –, Ludovic al IX-lea dă explicaţii asupra acţiunii pe care a desfăşurat-o în Ţara Sfântă, simţind clar nevoia să îşi justifice prezenţa prelungită în ţinuturile de peste mare. Făcând aceasta, el alcătuieşte inventarul forţelor creştine pe care se mai poate baza în ceea ce a mai rămas din Orientul latin:

> „I-am adunat pe baronii francezi [care îl însoţesc pe rege în cruciadă], pe cavalerii templieri, ospitalieri, teutoni şi pe baronii din regatul Ierusalimului şi i-am consultat asupra a ceea ce era de făcut."[144]

Contemporan cu Sfântul Ludovic, poetul Rutebeuf plânge amar, în mai multe texte consacrate cruciadei, Ţinutul Sfânt, lăsat în voia sorţii, în timp ce în Occident cavalerii participă la turnire, prelaţii duc o viaţă plăcută, iar ordinele cerşetoare investesc banii strânşi pentru cruciadă în construcţia abaţiilor...

El își încheie scrierea *Nouvelle Complainte d'outre-mer* (1277) cu o apostrofare a lui Guillaume de Beaujeu, ales conducător al Templului în 1273:

> „Conducător al Ținutului Sfânt și al Franței, frate Guillaume de Beaujeu, veți vedea acum frumosul joc căruia i se dedă lumea. Oamenii nu mai vor să-L slujească pe Dumnezeu ca să ajungă în Paradis, precum valoroșii viteji de odinioară, Godefroy, Bohemond și Tancred."[145]

Încă de la sfârșitul lui 1262, în *Complainte de Constantinople,* poetul vestea profetic: „Dumnezeu este din nou pus pe cruce. Oamenii din Acra trebuie să amenajeze acum un cimitir mare, fiindcă vor avea nevoie."

Cu toate acesta, în *Débat du croisé et du décroisé* (1268-1269), Rutebeuf informează despre argumentele care tindeau să determine renunțarea la plecarea în cruciadă: riscul implicat de aventură, de a pierde totul la întoarcere, bineînțeles – să nu uităm că acesta a fost motivul pentru care Joinville nu avea să îl însoțească pe Ludovic al IX-lea în Tunis –, dar și atitudinea „prinților Bisericii, acești mari decani și acești prelați care beneficiază deopotrivă de bucuriile celeste și de plăcerile pământești. [...] Clericilor și prelaților le revine sarcina de a răzbuna rușinea lui Dumnezeu, din moment ce dispun de bunurile Sale."

Cruciada din Lombardia, împotriva lui Manfred, moștenitorul lui Frederic al II-lea, ordonată de papă, constituie o nouă deturnare, în timp ce trimiterea, cu titlul de penitență, a numeroși eretici în Ținutul Sfânt desconsideră astfel cruciada.

Nu e mai puțin adevărat că imaginea Templului, în vremea regelui Ludovic, pare intactă: dacă citim *Lettre de Terre sainte de Louis IX à ses sujets* (1250) sau *Nouvelle*

Complainte d'outre-mer (1277) a lui Rutebeuf, templierii par, în pofida defectelor lor, ultimele metereze creştine din Ţinutul Sfânt. Aceasta însă nu este decât o faţadă.

Pe de o parte, papalitatea consideră consolidarea Europei de Nord-Est drept prioritară, iar pe de alta, opinia publică occidentală hotărăşte în majoritate să părăsească Ierusalimul lăsându-l în voia sorţii. Misiunile, încurajate de un Francesco d'Assisi, apoi de un Raymond Lulle, şi desfăşurate de predicatori ai ordinelor cerşetoare, vor lua în scurt timp locul expediţiilor războinice.

În anii 1265, un templier din Ţinutul Sfânt lasă un text în limba d'oc în care apar furia şi durerea:

> „Din mănăstirea Sfânta Maria se va face o moschee şi, din moment ce Fiul său, care ar trebui să sufere, acceptă furtul, suntem forţaţi să-l acceptăm şi noi. Tare nebun mai e şi acela care vrea să lupte cu turcii, din moment ce Iisus Hristos nu le mai contestă nimic. Ei i-au învins – îi vor învinge, şi asta mă apasă – pe francezi şi pe tătari, pe armeni şi perşi. Ei ştiu că ne vor înjosi cu fiecare zi ce trece, fiindcă Dumnezeu, care odinioară veghea, acum doarme, iar Mahomed străluceşte de putere şi îl face să strălucească pe sultanul Egiptului. Papa e tare mărinimos cu iertările [indulgenţele] francezilor şi ale provensalilor care îl vor ajuta împotriva germanilor [moştenitorii lui Frederic al II-lea, în Lombardia]. El dă dovadă de mare lăcomie, întrucât Crucea noastră nu valorează cât banii şi cine vrea lasă cruciada pentru a merge la războiul din Lombardia. Legaţii noştri, vă spun adevărul, Îl vând pe Dumnezeu şi Iertarea Sa pentru bani."[146]

Acest text demonstrează o profundă demoralizare, despre care putem presupune că era împărtăşită şi de alţi membri ai ordinului, care se simţeau abandonaţi în voia sorţii

de papă, dar şi, ceea ce e mai grav, de Dumnezeu Însuşi. O asemenea descurajare constituie reversul războiului sfânt: aşa cum primii cruciaţi îşi atribuiau succesul lui Dumnezeu, victoriile succesive ale Islamului beneficiază, în chip cât se poate de logic, de complicitatea lui Hristos: dacă El acceptă „furtul" [din Ţinutul Sfânt de către turci]..., „suntem forţaţi să-l acceptăm şi noi".

Când Ludovic al IX-lea declanşează o ultimă cruciadă împotriva turcilor, în 1270, speranţa renaşte, totuşi, pentru ultima oară. Templierul catalan Olivier declară în 1269: „Păgânii perfizi vor trebui să-şi părăsească la iuţeală domeniile şi Mormântul [...]".[147] După cum se ştie, lucrurile nu au stat aşa.

Regele moare în faţa Tunisului la 1270, iar în 1274 conciliul se întruneşte la Lyon, la iniţiativa lui Grigore al X-lea. Noul papă fusese arhidiacon la Saint-Jean d'Acre şi cunoştea bine situaţia disperată a Orientului latin: „Mântuitorul nostru [...], văzând oraşul Ierusalimului şi prevăzându-i ruina, a plâns pentru el."[148] Papa începe negocieri cu grecii, în vederea unei alianţe împotriva Islamului. Aceste iniţiative nu vor avea însă nici un fel de urmări.

Pontiful asistase oare *de visu* în Ţinutul Sfânt la războiul pe faţă dintre templieri şi ospitalieri? Fapt este că atunci la conciliu este pentru prima oară pusă problema fuziunii ordinelor. Regele Aragonului, singurul suveran prezent (Franţa, Anglia şi Germania trimiseseră delegaţi), se opune: un ordin unic ar fi prea puternic pe teritoriul său. Măsura este amânată. Dar reacţia lui Jacme I nu e lipsită de interes: să amintim că diferiţii regi ai Peninsulei Iberice încercaseră sau chiar reuşiseră în mai multe rânduri să înfiinţeze ordine militaro-religioase „naţionale" (Santiago, Alcantara, Calatrava), dovadă că

aveau nevoie să concureze aportul templierilor şi al ospitalierilor în cadrul Reconquistei, pe scurt, că cele două mari ordine militaro-religioase, oricât de utile erau ele, prezentau deopotrivă un pericol pentru puterea regală, pericol subliniat în mod expres de reacţia lui Jacme I la Conciliul al II-lea de la Lyon.

Fuziunea a fost din nou la ordinea zilei în 1306. Jacques de Molay este atunci convocat de papă, probabil pentru a dezbate problema cruciadei, împreună cu maestrul ospitalierilor, Foulque de Villaret, în iunie 1306. Molay soseşte în Franţa la sfârşitul anului sau la începutul lui 1307, împreună cu preceptorul Templului din Cipru, Raimbaud de Caron. Villaret, reţinut de probleme în Rhodos, nu va veni decât în august 1307. Conducătorul Templului îi înmânează lui Clement al V-lea, instalat atunci la Poitiers, un memoriu referitor la fuziunea ordinelor (din nefericire, nu avem şi memoriul şefului ospitalierilor).

În răspunsul său către papă, Molay aminteşte că problema fusese deja pe ordinea de zi a Conciliului de la Lyon, unde se afla Papa Grigore, „împreună cu Sfântul Ludovic“. Eroare: Conciliul de la Lyon avusese loc în 1274, şi Ludovic al IX-lea murise în faţa Tunisului la 1270. E însă de remarcat că, în spiritul ultimului conducător al Templului, regele cruciat este asociat cu problema fuziunii: „[...] respectivul papă şi Sfântul Ludovic au vrut să aibă o părere referitoare la uniunea amintită mai sus, şi intenţia lor era să nu facă decât un ordin din toate ordinele militaro-religioase. S-a răspuns însă că regii Spaniei nu ar consimţi nici pe departe, din cauza celor trei ordine militaro-religioase [Santiago, Calatrava şi Alcantara] care s-au înfiinţat la ei.“[149] Conciliul de la Salzburg, din 1291, avea să reia proiectul, aminteşte apoi Molay, „dar în cele din

urmă nu a făcut nimic". În realitate, episcopii reuniţi la Salzburg ceruseră întrunirea templierilor, a ospitalierilor şi a teutonilor, dar moartea Papei Nicolae al IV-lea (aprilie 1292) avusese loc înainte de sosirea la Roma a raportorilor conciliului.

În sfârşit, spune Molay, „Papa Bonifaciu [al VIII-lea] a vorbit în mai multe rânduri despre această problemă; cu toate acestea, examinând-o temeinic, a preferat să o abandoneze cu totul [...]" După cum se vede, Molay pare să-i arate lui Clement al V-lea că este vorba de o dezbatere veche, readusă de fiecare dată în discuţie şi suspendată de fiecare dată şi în cele din urmă „abandonată". Argumentul e cu două tăişuri, însemnând la fel de bine că problema se punea deja pentru Sfântul Ludovic (ceea ce este eronat) şi că lui Clement al V-lea îi revine sarcina de a o rezolva. Totuşi, noul papă este cunoscut pentru amânările sale. După autocratul Bonifaciu al VIII-lea şi efemerul Benedict al IX-lea (dominican care domnise câteva luni în 1303-1304), el este un diplomat prudent, după părerea unora, şi un veleitar, după a altora. Molay şi consiliul său pot, aşadar, spera să-l influenţeze prin acest tip de argument.

În rest, reflecţiile conducătorului Templului sunt prea puţin convingătoare: înnoirile aduc mari pericole, oamenii care se consacraseră unui ordin nu ar putea fi siliţi să-l schimbe, ar apărea conflicte între membrii proveniţi din ordine rivale (or, conflicte, şi chiar mai mult de-atât, tocmai că existau deja), pomenile ar scădea, după cum s-ar restrânge şi numărul membrilor fiecărui ordin (şi, fără îndoială, nu ar mai exista decât un singur conducător? Molay are grijă să nu abordeze chestiunea), rivalitatea dintre templieri şi ospitalieri, care constituie sursa concurenţei în cadrul expediţiilor comune împotriva sarazinilor, ar dispărea, spre folosul celor din urmă.

În schimb, conducătorul nu vede decât două avantaje ale fuziunii: dacă „toate națiunile [să remarcăm acest termen, care e nou și arată evoluția politică în curs] au avut odinioară obiceiul de a manifesta o mare devoțiune față de călugări", acest lucru nu mai este de actualitate: „Numeroase pagube le sunt provocate, în mod continuu, atât de către prelați, cât și de ceilalți oameni puternici, clerici sau laici. Or, dacă uniunea se înfăptuiește, ordinul va fi atât de puternic, încât va apăra și va putea să-și apere drepturile față de oricine. Pe deasupra, mai există un avantaj: acela că ar avea cheltuieli mai mici."[150] Cel care vorbește e un om al trecutului, orientat încă întru totul spre lupta armată cu sarazinii. De altfel, el îi înmânase cu puțin timp în urmă papei un memoriu despre modalitatea de a conduce o nouă expediție în Ținutul Sfânt. Era pe atunci un gen la modă: mulți sunt cei care în secolul al XIV-lea și chiar și în secolul al XV-lea pleacă cu al lor *De recuperatione Terre sancte,* fără ca aceasta să fi avut vreodată un efect.

Dar acest reacționar, acest corporatist este deopotrivă lucid și realist: indiferent că sunt pur religioase sau militare, ordinele monastice se află pe atunci sub focul dens al criticilor, laice sau nu. Francesco d'Assisi era fiu de negustor, provenit din clasa în ascensiune, și dominicanii și franciscanii au de-acum cea mai mare influență. Rutebeuf îi reproșa deja lui Ludovic al IX-lea că trăiește sub dominația lor: „Ei dispun liber și comandă întreaga casă regală. [...] Frumoasa Curte regală!" acuză el în poemul său, *Renart le Bestourné*. Templierii, în ceea ce-i privește, sunt o creație feudală, comanderiile lor sunt rurale, iar acțiunea lor e concentrată spre Ținutul Sfânt. Această lume e depășită.

Poate că șeful Templului și consiliul său presimt vag acest lucru, cu atât mai mult cu cât papa sau anturajul lui l-au

informat, pare-se, despre suspiciunile care apasă asupra Templului. Molay vrea să se facă o anchetă. Ceea ce în mod cert nu bănuieşte el, bazându-se pe prestigiosul trecut al Templului şi pe protecţia lui Clement al V-lea[151], e că este deja prea târziu.

Joi, 12 octombrie 1307, Jacques de Molay asistă la Paris, alături de rege şi de nobilii regatului, la funeraliile Caterinei de Courtenay, moştenitoarea titulară a Imperiului latin al Constantinopolului, care se căsătorise cu Carol de Valois, fratele lui Filip cel Frumos.

În zorii zilei de vineri, 13 octombrie, toţi templierii din Franţa sunt arestaţi.

24
Procesul

Procesul templierilor, înscenat de la un cap la altul de regele Franţei, cu complicitatea Inchiziţiei, a făcut să curgă destulă cerneală. S-a scris mult mai mult despre acest subiect decât despre istoria propriu-zisă a ordinului, astfel încât nu ni se pare util să îl mai descriem în detaliu.[152]

Filip al IV-lea era oare sincer sau nu? Credea el oare că, desfiinţând ordinul, avea să pună capăt unei organizaţii eretice sau unui stat în stat? Motivaţia sa era înainte de toate de ordin financiar? Sau de ordin politic: în partida de şah pe care o începuse cu papalitatea, cerând condamnarea postumă a lui Bonifaciu al VIII-lea pentru erezie (sub nişte capete de acuzare asemănătoare cu cele pe care avea să le folosească la adresa

templierilor), să fi obţinut el desfiinţarea ordinului în schimbul renunţării la această pretenţie?

Cât despre Clement al V-lea, a acţionat el oare pe post de complice, la ordinele regelui sau mai curând a încercat, prin amânări, să evite răul absolut? În orice caz, el a obţinut ca Biserica să nu condamne un ordin religios, ci doar să procedeze la *extincţia* sa.

Despre motivaţiile profunde ale fiecărui protagonist putem glosa la nesfârşit, cu diverse variante: Filip cel Frumos a fost oare victima consilierilor săi, îndeosebi a lui Nogaret, nepot de catar, excomunicat de Bonifaciu al VIII-lea, şi deci dornic de răzbunare?[153] Aşa cum a arătat însă Jean Favier, consilierii s-au succedat de-a lungul întregii domnii, în timp ce politica regală a continuat să aibă aceeaşi coerenţă.[154]

Decât să explorăm aceste căi bătătorite, ni s-a părut mai potrivit, în semn de respect faţă de obiectivul nostru, să abordăm lucrurile altfel.

Avem majoritatea interogatoriilor templierilor, luate iniţial de Inchiziţie, apoi de comisarii pontificali la Paris şi de episcopi în diocezele lor. Înainte de a ajunge la ele, să amintim că arestarea simultană a membrilor ordinului de pe tot cuprinsul Franţei este o operaţiune poliţienească inedită în felul ei, reprezentând semnul unui stat nou, eficace, care îi urmează feudalităţii. Un Filip August, un Ludovic al IX-lea, un Frederic al II-lea de Hohenstaufen în Sicilia pregătiseră apariţia acestui tip de stat. Filip cel Frumos îl concretizează. Înconjurat de legiuitori, ascultat de o forţă permanentă de judecători care îl reprezentau, de magistraţi şi de sergenţi, el pune Inchiziţia din Franţa, condusă de propriul duhovnic, dominicanul Guillaume de Paris, în slujba anchetei desfăşurate de

comisarii regali, prefăcându-se totodată că se supune ordinului Sfântului Scaun. Zarurile sunt aruncate: dacă templierii refuză să mărturisească, ei vor fi condamnați la moarte. În caz contrar, ei vor fi iertați. Dacă își vor recuza ulterior mărturisirile, vor fi condamnați la moarte ca eretici.

Acest proces, înaintea celui al lui Ioanei d'Arc și a modernelor noastre „vânători de vrăjitoare" (marile procese staliniste și maccarthyste, ca să nu citărn decât două exemple), este modelul nou al *procesului politic reușit*. Nici unul dintre ingrediente nu lipsește: denunțul pe baza zvonurilor (burghezul Béziers Esquieu de Floyran a denunțat fără succes regelui Aragonului uzanțele templierilor, fiind ascultat apoi de Filip al IV-lea în 1305-1306), utilizarea „cârtițelor" (o duzină de templieri însărcinați să spioneze ordinul în jurul anului 1307), apelul la opinia publică (ordin de arestare semnat de rege și deplorând dinainte „o crimă detestabilă, o fărădelege execrabilă, un act abominabil", convocarea Stărilor generale, consultarea profesorilor de la Universitatea din Paris), false mărturii dovedite, intimidări, presiuni și, mai presus de toate, folosirea torturii.

Contrar celor afirmate de Jean Favier, tortura nu este atunci o uzanță curentă: procesele-verbale ale interogatoriilor au cu regularitate grijă să precizeze că nu au fost făcute „de teama torturii", ci mai degrabă „fără cea mai mică presiune sau amenințare". Antifraze dovedind în ce măsură nu este vorba de o banalitate, de un soi de ordalie (probă judiciară) admisă de toți la acea vreme, ci mai curând de un fapt excepțional (interzis, de altfel, de legile civile din Anglia și din Aragon), care trebuie el însuși să se deghizeze, în procesele-verbale, pentru a păstra aparențele adevărului. Comisarii pontificali care, la cererea Papei, au luat, în 1309-1311, locul

inchizitorilor din 1307 vor dezvălui că mai mulţi martori afirmă că au fost trecuţi prin ceea ce se numea *la question* (tortura aplicată arestaţilor în scopul smulgerii mărturiei). Făcând afirmaţia respectivă, aceştia din urmă îşi asumau un risc enorm: faptul de a-şi contesta primele declaraţii le putea aduce acuzaţia de eretici.

După cum se vede, tot ceea ce vrea statul suveran aflat în faza de gestaţie, reprezentând o putere centralizatoare ce restabilea prin legiuitorii săi relaţia cu dreptul roman şi utiliza după plac dreptul canonic, este să obţină *mărturisirea*. Moartea Templului, da. Moartea Templierilor este doar o ameninţare utilă pentru cei care nu ar mărturisi.

Pe asemenea baze, se pare că afacerea a mers strună: un astfel de proces este, dacă nu măsluit, atunci în orice caz manipulat de la început şi până la sfârşit, răspunsurile la întrebări fiindu-le dictate acuzaţilor sub ameninţarea (sau aplicarea) torturii, a înfometării sau chiar a morţii (mulţi templieri au murit în închisoare).

Strâns cu uşa de regele care continuă să ceară judecarea postumă a Papei Bonifaciu al VIII-lea, Clement al V-lea ordonă desfăşurarea unor anchete asupra Templierilor pe tot cuprinsul Europei. Prin bula *Pastoralis proeminentiae* din 23 noiembrie 1307, el face publică prezumţia de culpabilitate a ordinului. Suveranii refuză, rând pe rând, să-şi îndeplinească sarcinile de anchetă, apoi se supun: papa face presiuni, trimite inchizitori şi îi propune chiar regelui englez, recalcitrant, iertarea păcatelor în schimbul bunăvoinţei sale. Însuşirea bunurilor Templului pare să-i intereseze deopotrivă pe mai mulţi prinţi. Cu toate acestea, în Anglia, Scoţia şi Irlanda, în Peninsula Iberică (unde templierii revoltaţi încep prin a rezista militar

în fortărețele lor înainte de a fi învinși), în Italia (unde sunt hărțuiți pe pământurile pontificale și protejați prin alte părți), în Germania și Ungaria mărturiile culese continuă să fie extrem de sărace.

Clement al V-lea însă nu mai poate da înapoi: el a preluat acuzațiile lansate de Filip cel Frumos. Când, în cele din urmă, pe 16 octombrie 1311, începe Conciliul de la Vienne, ecleziaștii reuniți acolo sunt sceptici. Regele, împreună cu fiii săi și cu o suită armată se instalează în martie 1312 într-o periferie apropiată, situată pe teritoriu francez (Vienne face parte din imperiu). Încă din februarie avuseseră loc discuții secrete cu o ambasadă regală, din care făceau parte Nogaret, Plaisians și Marigny.

Nu se va mai aduce vorba de Bonifaciu al VIII-lea, în timp ce papa anunță *ex abrupto,* în prezența lui Filip al IV-lea, dizolvarea ordinului: „Cu titlu de măsură provizorie sau de ordonanță apostolică, nu prin sentință definitivă, desființăm prin sancțiune perpetuă, cu aprobarea sfântului conciliu, sus-numitul Ordin al Templului, regulamentul său, veșmântul și numele său, interzicând în mod expres tuturor să intre în respectivul ordin, să-i primească veșmântul, să se dea drept templier."[155] (Bula *Vox in excelso* din 22 martie 1312).

Papa își rezerva decizia privitoare la soarta demnitarilor Templului. Aceștia – Jacques de Molay, Geoffroy de Charnay, preceptor de Normandia, Hugues de Pairaud, inspector de Franța, și Geoffroi de Bonneville, preceptor de Aquitania – sunt de fapt condamnați în 18 martie 1314 la recluziune pe viață de o comisie ecleziastică prezidată de Philippe de Marigny, fratele lui Enguerran, noul om cu greutate din consiliul regelui. Or, pare destul de clar că Molay, Charnay și Pairaud

au acceptat în cursul procesului să semneze mărturisiri în schimbul protecției papale: lașitate care a avut, după cum se poate lesne bănui, consecințe enorme asupra celorlalți membri ai ordinului.

Într-o tresărire de curaj, Molay și Charnay își clamează inocența, a lor și a Templului, în fața comisiei care îi condamnă. În aceeași zi, sunt arși pe rug, la ordinul regelui, pe o insulă a Senei: după spusele martorilor, cei doi mor eroic. Ceilalți doi demnitari sfârșesc în închisoare.

25
La tribunalul Istoriei

Într-un fel, cazul nu face decât să înceapă. El se rezumă printr-o întrebare: erau vinovați templierii? Fiindcă, și acest lucru e cel mai tulburător, diferiți istorici care au studiat procesul și care sunt favorabili ordinului, au cel puțin o îndoială în această privință. Și aceasta, în pofida procedurii viciate pe care am descris-o în punctele sale principale. Să vedem faptele.

Analizând istoria Franței și fiind extrem de sensibil la nedreptatea instituționalizată, Voltaire, în secolul al XVIII-lea, este unul dintre primii care s-au interesat de procesul Templului.[156] El îl citează pe Pierre Dupuy și se poate, deci, presupune că se bazează pe opera acestui autor, *Traitez concernant l'Histoire de France, savoir la condamnation des Templiers* (1654). Custode al arhivelor la acea vreme, Pierre Dupuy a

publicat prima lucrare adevărată de istoric despre proces, dar se ştie că el urmărea să-l apere pe Filip cel Frumos, „unul dintre marii regi care au guvernat monarhia noastră". Această părtinire l-a făcut, după bănuiala istoricilor moderni, să selecţioneze cu grijă documentele pe care le-a publicat.[157]

Cu toate acestea, parţialitatea lui Pierre Dupuy nu îl împiedică pe Voltaire să conchidă, în ceea ce-l priveşte, că ordinul era nevinovat. În timp ce, scrie el, „cavalerii teutoni" erau acuzaţi, în Prusia şi în alte ţări ale Europei de Nord-Est, că îi aduc pe ecleziaşti, ca şi pe păgâni, la sclavie, că le jefuiesc bunurile, că uzurpează drepturile episcopilor, că practică o tâlhărie cumplită, templierii „gustau roadele propriilor fapte"... Ei stârnesc invidia, trăind cu orgoliul dat de opulenţă „şi în plăcerile desfrânate la care se dedau oamenii de arme care nu sunt deloc reţinuţi de frâna căsătoriei". După părerea lui, Filip cel Frumos, implacabil, îi acuza de a se fi aflat la originea revoltei pariziene provocate de deturnarea de fonduri practicată de consiliul regal. De fapt, o devalorizare a monedei îl silise pe Filip al IV-lea să fugă de populaţia furioasă a Parisului şi să se refugieze la Templu, donjon unde se afla, aşa cum am spus, tezaurul regal.

Papa Clement, „omul lui Filip", i s-ar fi alăturat atunci în scopul „de a-i extermina pe aceşti religioşi". Voltaire rezumă corect acuzaţiile principale – renegarea lui Iisus Hristos de către cei care intrau în ordin, scuiparea crucii, adorarea unui cap aurit, sărutarea de către candidat al celui care îl primea în ordin pe gură, buric „şi în părţi ce par prea puţin hărăzite acestei uzanţe", jurământul de a „se abandona confraţilor săi" (sodomia) – şi conchide: „Ce este neîndoielnic e că peste o sută de cavaleri au fost supuşi unor torturi dintre cele mai crude şi că într-o singură zi au fost arşi cincizeci şi nouă." De fapt,

cincizeci şi patru de templieri întemniţaţi la Paris, care în cele din urmă luaseră apărarea ordinului în faţa comisiei pontificale, au fost imediat judecaţi şi condamnaţi la arderea pe rug de către sinodul prezidat de arhiepiscopul de Sens, pe 12 mai 1310.

Acuzaţii vagi, puţinătatea mărturisirilor referitoare la renegarea lui Hristos, capul aurit de negăsit – „nici măcar nu s-a încercat să fie găsit“, scrie Voltaire, ceea ce este fals: comisarii pontificali l-au căutat, dar la Templul din Paris nu s-a găsit decât un relicvariu feminin în formă de bust –, „legea impudicităţii“ (sodomia), care nu se poate să fi trecut drept lege în cadrul ordinului, deoarece „orice societate vrea să fie respectabilă faţă de cel care intenţionează să intre în rândurile ei“, moartea eroică a celor cincizeci şi nouă (cincizeci şi patru) de cavaleri sus-menţionaţi, urmată de cea a demnitarilor, cărora li se acorda viaţa dacă acceptau să se recunoască vinovaţi.

Astfel, Voltaire, apelând doar la bunul-simţ, respinge cele mai grave acuzaţii, nu fără a incrimina rapacitatea papei, a regelui Franţei şi a celorlalţi, care şi-au împărţit bunurile ordinului. Ceea ce este exact în ceea ce-l priveşte pe rege, care a perceput uzufructul acestor bunuri de la 13 octombrie 1307 şi până la transferarea lor în posesia ospitalierilor, prin bula *Ad providam* din 2 mai 1312, după care a cerut, ca şi fiii săi, Ludovic al X-lea le Hutin şi Filip al V-lea cel Lung, sume considerabile ca răsplată pentru a le fi păzit. În celelalte regate, în momentul acestui transfer, s-a constatat că suveranii, notabilii sau alte ordine religioase acaparaseră între timp toate aceste bunuri sau o parte a lor, pe care vor reuşi uneori să le şi păstreze.

Poziţia lui Voltaire, originală pentru epoca sa şi în raport cu documentele de care dispunea, îl face totuşi să emită de-a

lungul scrierii sale diferite rezerve... Ce sunt aceste „plăceri desfrânate la care se dedau oamenii de arme care nu sunt reţinuţi de frâna căsătoriei“? Templierii au participat oare la revolta pariziană consecutivă „rigorii impozitelor“ şi „deturnării de fonduri“, atrăgându-şi astfel răzbunarea regelui? Apoi, fiind „martori şi complici ai desfrâului prinţilor şi eclezi-aştilor din acea vreme“, templierii nu şi-au „manifestat uneori dispreţul faţă de abuzurile unei religii într-atât de dezonorate“? În sfârşit, autorul nu se îndoieşte că „mai mulţi tineri templieri s-au dedat unor excese, [...] vicii trecătoare pe care e mai bine să le ignori decât să le pedepseşti“.

Dacă acest ultim punct se referă, aşa cum credem, la acuzaţia de sodomie, Voltaire se află, fără îndoială, foarte aproape de adevăr. Într-adevăr, unul dintre primii templieri interogaţi, Geoffroy de Charnay, relatează următoarele: „L-am auzit pe fratele Gérard de Sauzet, preceptor de Auvergne, spunându-le fraţilor dintr-o adunare că el considera că împreunarea carnală cu fraţii din ordin e preferabilă relaţiilor cu femeile. Totuşi, eu nu am făcut-o niciodată şi nici nu mi s-a cerut să o fac.“ (21 octombrie 1307)[158] Când, după trei zile, la 24 octombrie, inchizitorul îl interoghează pe Jacques de Molay, el îi pune întrebarea următoare: „Când aţi făcut legământ de castitate, vi s-a spus mai mult sau mai puţin direct să vă împreunaţi carnal cu ceilalţi fraţi?“[159]

Se vede aici, dezgolit, un mecanism care funcţionează de-a lungul întregului proces: pornind de la un zvon, de la un „se zice“ referitor la homosexualitate, trebuie să se ajungă la dovedirea unei „legi“ proprii ordinului: sodomia este regula sa, fiind impusă noilor membri cu prilejul primirii lor în rândurile Templului. La întrebarea inchizitorului, Molay răspunde printr-o negaţie. Alţi martori vor fi însă mai cooperanţi. Să-l

ascultăm pe fratele Raynier de Larchant, interogat la 20 octombrie 1307: „Şi eu vă spun că acest psalm [*Ecce quam bonum et quam jucundum habitare fratres in unum*: Iată, ce bine e şi ce plăcut e să locuim cu toţii împreună ca nişte fraţi, psalmul 132 [din Psaltirea romană] era cântat pentru ca fraţii să aibă relaţii carnale unii cu ceilalţi [...]“[160] Bineînţeles, *nici unul* dintre martorii interogaţi nu a practicat *el însuşi* un asemenea tip de relaţie.

Că au existat cazuri de homosexualitate în ordin avem dovada indirectă: în penalităţi este prevăzută o pedeapsă dintre cele mai grave pentru un asemenea fapt, respectiv „pierderea casei“ (adică excluderea din ordin).[161] Că au existat unii, preceptori sau chiar capelani ai ordinului, care i-au sfătuit pe tinerii cavaleri sau preoţi, dacă sunt „îmboldiţi de ispita trupească“, să şi-o satisfacă cu un frate, nici asta nu e imposibil. Să nu uităm că regulamentul Templului se opune ferm şi nu o dată oricărui contact cu femeile, fie ele şi rude. De la misoginismul cistercianismului bernardin şi până la o homosexualitate latentă nu mai este poate decât un pas...

Aceasta nu i-a împiedicat pe numeroşi templieri să guste compania feminină, după cum atestă penalităţile[162] şi diferitele relatări contemporane. Bordelul nu era numit familiar în Germania *Tempelhaus* (casa Templului)?

La drept vorbind, inchizitorii ar fi putut, pe baza altor zvonuri, să-i acuze la fel de bine pe templieri pentru faptul de a le impune membrilor ordinului desfrâul heterosexual, însă problema era că sodomia era pe atunci considerată „o crimă îngrozitoare“. Nu e cazul să facem aici istoria ei, dar, după cum atestă lucrările recente ale istoricului Boswell, se pare că Biserica de la începuturile Evului Mediu a tolerat-o, ceea ce nu mai era însă cazul în secolul al XIV-lea, drept pentru care

imputarea acestui viciu Templului îl făcea pe acesta pasibil de judecata dreptului canonic şi se dovedea totodată de efect în ceea ce priveşte opinia publică scandalizată. Să observăm că istoricii de astăzi admit destul de lesne, ca şi Voltaire la vremea sa, faptul că au existat cazuri de sodomie în cadrul ordinului: această acceptare e impusă de simplul realism, dar şi de toleranţa contemporană faţă de homosexualitate.

În secolul al XIX-lea, François Raynouard, savant din anturajul apropiat al lui Bonaparte, care pare să fi fost pasionat de procesul ordinului, a putut răscoli Arhivele pontificale mutate atunci la Paris şi a făcut pe baza rezultatelor obţinute un rechizitoriu care condamna monarhia şi Inchiziţia, clamând inocenţa Templului (*Monuments historiques relatifs à la condamnation des Templiers,* 1813). El s-a folosit însă de citate incomplete şi lucrarea sa a fost eclipsată de cea a marelui Michelet. Acesta din urmă a publicat, în 1841 şi în 1851, două volume masive ce reluau textul în latină (şi în mod excepţional în limba vulgară) al interogatoriilor luate la Paris de inchizitorul Guillaume de Paris, ale celor luate de episcopul de Elne la templul de la Mas-Deu şi ale celor luate de comisarii pontificali şi trimise imediat papei în 1311, în scopul de a-i instrui pe capii conciliului ce avea să se ţină la Vienne. O copie pe hârtie a fost depusă atunci spre păstrare, la secret, în tezaurul de la Notre-Dame, copie care a ajuns în cele din urmă la Biblioteca Naţională din Paris. În textul introductiv succint al primului volum, Michelet promite că va da în curând o explicaţie generală ansamblului: „O dată ce vom completa şi ordona seria de piese, vom putea încerca să le estimăm, să le determinăm valoarea, în sfârşit, să rezumăm procesul, să-i stabilim sensul istoric şi să motivăm mai corect judecata pe care am încercat să o facem până acum asupra unei

chestiuni atât de vaste şi de obscure."[163] Acest „până acum" înseamnă volumul al III-lea din a sa *Histoire de France,* datând din 1837.

Filip cel Frumos este descris ca un fel de monstru megaloman, violent şi viclean, convins de „atotputernicia" sa. Istoricul confirmă relatarea de nedovedit a cronicarului Villani, care descrie o întrevedere secretă a viitorului Clement al V-lea cu regele, în cadrul căreia acesta din urmă încheie un pact cvasidiabolic cu cel căruia îi promite că îl va face să fie ales în scaunul pontifical. Clement se va supune deci întru totul lui Filip cu prilejul procesului intentat Templului. Acest din urmă punct nu e dovedit, chiar dacă Clement al V-lea a fost aliatul obiectiv, poate constrâns, al regelui.

Michelet nu ezită nici să dea frâu imaginaţiei, în manieră romantică, asupra Templului, lăsând să se înţeleagă că ordinul practica un sincretism religios: „Candidatul primit în ordin putea crede că, dincolo de creştinismul vulgar, ordinul avea să-i dezvăluie o religie mai înaltă, să-i ofere acces la un sanctuar din spatele sanctuarului. Acest nume al Templului nu era sacru doar pentru creştini [...]." Şi este afirmată – aceasta fiind o idee moştenită de la masonerie – credinţa într-o reapariţie, fie şi numai spirituală, a ordinului: „Chiar şi după ruina templierilor, Templul dăinuie, măcar ca tradiţie, în învăţăturile unei mulţimi de societăţi secrete, ajungând până la rozacrucieni şi francmasoni."[164] Faptul că un istoric de statura lui Michelet a putut da crezare acestor legende a deschis bineînţeles calea tuturor delirurilor ce au urmat. Cu toate acestea, nu a fost singurul.

Să vorbim de proces. Michelet începe cu un raţionament vicios, care consideră adevărat însuşi obiectul demonstraţiei:

„Nu aş vrea să mă asociez persecutorilor acestui mare ordin. Duşmanul templierilor [Filip cel Frumos] i-a dezvinovăţit fără să vrea: torturile prin care le-a smuls mărturisiri ruşinoase par o prezumţie de nevinovăţie."[165] Cu toate acestea, istoricul arată că subzistă „mărturisiri grave, obţinute fără ajutorul torturilor". Fără îndoială că face aluzie la faptul de a fi luat cunoştinţă de interogatoriile efectuate de comisia pontificală: în prefaţa sa din 1869, la o nouă ediţie a primelor două volume din *Histoire de France,* autorul se laudă că a fost primul la acea vreme care a folosit materiale inedite, printre acestea numărându-se „utilizarea de către mine, în istoria mea, a misteriosului registru al *Interogatoriilor Templului,* închis vreme de patru sute de ani, ascuns şi zidit...": am văzut că acest document conţinea procesele-verbale ale comisarilor pontificali. Aceştia, trimişi de papă la Paris pentru a le lua locul, din 1309 până în 1311, comisarilor regali şi inchizitorilor, nu au utilizat tortura.

Martorii au fost însă atent selecţionaţi de aparatul regal şi puşi sub presiune: revenirea asupra primelor mărturisiri echivala, după cum am spus, cu riscul de a fi condamnaţi la moarte. Să nu uităm nici că ei se aflau mereu sub paza comisarilor regali. Totuşi, unii dintre ei, ce-i drept puţini la număr, au negat totul în bloc. Când, în sfârşit, mai mulţi dintre ei au îndrăznit să se erijeze în apărători ai ordinului, au fost făcuţi cu promptitudine să dispară. În sfârşit, cei mai mulţi, aşa cum reiese din interogatoriile comisarilor pontificali, fuseseră informaţi că marii demnitari, cu Molay în frunte, făcuseră mărturisiri complete. Or, aceşti oameni nu îndrăzneau, aşa cum arată declaraţiile lor, să ia vreo iniţiativă în afara deciziilor conducătorului ordinului, regulamentul poruncind o supunere întru totul militară faţă de acesta din urmă.

Pe deasupra, cei mai mulți martori interogați sunt simpli sergenți, frați servanți, analfabeți, care vorbesc, de exemplu, despre ceea ce se desfăşura în cursul adunărilor de canonici fără a fi asistat la acestea. Unde sunt mândrii cavaleri? Elita ordinului, decapitată la Acra în 1291, fusese măcar înlocuită? Cavalerii rămăseseră în Cipru? Cu prilejul anchetei desfăşurate la fața locului, nu s-a mai găsit decât o mână de membri ai ordinului. În Pensinsula Iberică, în schimb, se ştie că templierii au luptat înainte de a se preda: fără îndoială că acolo se aflau forțele active ale Templului în anii 1300, pe frontul Reconquistei, şi cu siguranță că nu în comanderiile franceze, unde lucrau frații servanți şi se bucurau de pensie câțiva cavaleri bătrâni (cei interogați în Franța au adesea în jur de şaizeci de ani).

Din toate aceste motive, interogatoriile comisiei pontificale par şi ele îndoielnice. Michelet nu putea să nu ştie acest lucru.

Cu toate acestea, el crede în „delăsarea" finală a Templului în Ținutul Sfânt, prins „între pericolele unui război nimicitor şi tentațiile unui climat arzător, ale unui ținut de sclavi şi ale senzualei Sirii". Mâhniți, debusolați după căderea cetății Saint-Jean d'Acre, soldații ordinului s-ar fi prăbuşit, întorcând spatele lui Dumnezeu şi apropiindu-se de Fiară. „Ei au încercat să practice superstițiile orientale şi magia sarazină. Inițial simbolică, renegarea a devenit apoi reală; ei au abjurat un Dumnezeu care nu le dădea victoria, tratându-L ca pe un Dumnezeu infidel care îi trăda, ultragiindu-L şi scuipând pe cruce. [...] Iată nişte presupuneri, se va spune. Ele însă reies în chip prea firesc dintr-un mare număr de mărturisiri obținute fără să se fi recurs la tortură, îndeosebi în Anglia."[166] Cupiditatea lui Filip cel Frumos, ruinat de războiul cu Flandra, va face restul. Cât despre Clement al V-lea, nu era el omul său?

Spiritul are oroare de vid. Michelet crede vădit în anumite mărturii, mai ales în cele legate de renegarea lui Hristos şi de scuiparea crucii. În consecinţă, trebuie să le explice: în spiritul romantic, e de presupus că ordinul a fost contaminat de un sincretism religios – apărut fără îndoială în urma contactului cu secta asasinilor, cu care „erau în relaţii notorii": am văzut despre ce fel de raporturi era vorba în realitate – care l-a făcut să se dedea, în consecinţă, „celor mai josnice şi mai respingătoare ceremonii" (să fie vorba de o nouă aluzie la sodomie?).

Să-i iertăm scriitorului romantic excesele de imaginaţie, care îşi au de altfel farmecul lor gotic, şi să reţinem doar faptul că istoricul, atent la interogatoriile luate templierilor, le-a bănuit că ar conţine o parte de adevăr.

În 1887, americanul Henry Charles Lea publică cele trei volume din monumentala sa *History of the Inquisition of Middle-Ages,* care se bucură şi azi de autoritate. Capitolul consacrat procesului Templului apare ca un răspuns usturător dat afirmaţiilor lui Michelet. Ca şi Voltaire, Lea face apel la simplul bun-simţ, şi acesta îi este suficient pentru a elimina, rând pe rând, fiecare dintre capetele de acuzare cu care Filip cel Frumos, cu complicitatea Inchiziţiei – iar apoi cu cooperarea obiectivă a papei –, a incriminat ordinul. Autorul revine pe bună dreptate asupra vechii duşmănii a prelaţilor faţă de templieri, insistă asupra ostilităţii mai recente a ordinelor cerşetoare, aflate în concurenţă cu solicitanţii Templului, a căror reţea se întindea pe cuprinsul întregului Occident şi asupra căreia insistă doar Henry Charles Lea şi Jean Favier. Or, aceasta explică în mare parte rivalitatea dintre noile ordine şi templieri. Atunci când episcopii şi cardinalii, pe de o parte, şi

dominicanii şi franciscanii, pe de alta, vor fi afiliaţi anchetelor, se înţelege că ei nu vor proceda cu obiectivitatea necesară.

Averea Templului, exagerată de cronicarul Villani, amplificată şi mai mult de istoricii care au urmat, e adusă la proporţiile sale reale, suficiente totuşi pentru a explica gestul lui Filip al IV-lea – ceea ce este discutabil.

Mai fundamental, Henry Charles Lea contestă acuzaţia cea mai gravă, cea de erezie. Pe de o parte, „nu există, aşadar, împotriva ordinului nici o mărturie materială, nici o dovadă externă [faimosul idol în formă de cap nu a fost găsit vreodată, după cum nu au fost găsite nici „statutele secrete"]; toată acuzaţia se bazează exclusiv pe confesiuni smulse prin făgăduinţa iertării şi prin ameninţarea cu arderea pe rug, prin tortură şi ameninţarea cu tortura; [...] de fiecare dată când aceste metode nu au fost utilizate, nu s-a putut obţine nici o recunoaştere a culpabilităţii."[167]

Într-adevăr, mărturisirile sărace obţinute, de exemplu, în Anglia, despre care vorbea Michelet, au fost obţinute cu preţul implantării forţate pe teritoriul englez a torturii inchizitoriale, interzise de legile civile ale ţării (scrisoarea lui Clement al V-lea către regele Eduard I, din 6 august 1310). Neputându-se dovedi culpabilitatea ordinului, în Anglia li s-a alocat în cele din urmă membrilor săi o pensie.

Şi mai fundamental, Henry Charles Lea, care are cunoştinţe aprofundate în materie de erezie, arată că, „dacă ordinul ar fi avut suficientă ardoare şi convingere pentru a organiza şi propaga o erezie nouă, s-ar fi găsit neîndoielnic măcar câţiva martiri, aşa cum s-a întâmplat cu toate sectele eretice. Or, nici unul dintre templieri nu a recunoscut credinţa ce i se atribuia [într-adevăr, *toţi* martorii care recunosc că, la primirea lor în ordin, l-au renegat pe Hristos sau pe Dumnezeu, sau

Propheta (*sic*), sau că au scuipat pe cruce (când un crucifix, când o imagine) spun că au făcut-o „cu gura, şi nu cu inima" – conform aceluiaşi sistem de apărare adoptat în privinţa sodomiei: da, exista, dar eu, unul, nu am făcut-o niciodată], nici unul nu a declarat că persistă în ea. Toţi cei cărora suferinţa le-a smuls o confesiune au abjurat din plin greşelile ce li se imputau şi au cerut iertarea. Un singur caz de rezistenţă ar fi fost, pentru Filip şi pentru Clement, mai preţios decât orice altă mărturie şi ar fi devenit pivotul întregului proces; acest caz însă nu a existat."[168]

Logica adoptată de Henry Charles Lea este cu atât mai remarcabilă cu cât în urmă cu zece ani, în 1877, Theodor Merzdorf, curator al bibliotecii ducale din Oldenburg, publica la Halle *Les Statuts secrets des Templiers,* despre care susţinea că le descoperise în arhivele secrete ale Vaticanului, dar care erau un fals dovedit, construit după interogatoriile publicate anterior de Michelet, constituind un amestec savant de gnoză şi catarism, a căror autenticitate fusese garantată la acea vreme de orientalistul Hammer-Purgstall.

Henry Charles Lea desfiinţează deopotrivă încă o acuzaţie dintre cele aduse Templului: aceea că, în adunările de canonici, preceptorii şi conducătorii ordinului i-ar fi absolvit de păcate pe cavaleri. Secretul adunărilor de canonici se explică în acest context, fiind propriu tuturor ordinelor monastice: fiecare îşi mărturisea păcatele sau putea fi acuzat de un păcat, şi atunci erau hotărâte pedepsele. Pe de o parte, aceasta implica interdicţia de a se vorbi despre ceea ce avusese loc în timpul adunărilor de canonici în afara acestora, „deoarece ar însemna să dezvăluim adunarea şi s-ar putea stârni o ură nespusă".[169] Era echivalentul laturii disciplinare a întrunirilor comunităţii monahale: „Acuzarea călugărilor delincvenţi o dată

pe săptămână, de către ei înşişi sau de către fraţii lor: aceasta este adunarea culpelor."[170] Pe de altă parte, aceasta însemna, după cum spune cu pertinenţă Henry Charles Lea, că „adunarea era un confesional".

În cursul secolului al XIII-lea, acest obicei s-a pierdut, în timp ce confesiunea auriculară, născută, după cum am văzut, pe terenul neîndoielnic propice noilor invenţii ale represiunii ereziei catare, se răspândise încetul cu încetul pe tot cuprinsul creştinătăţii. Confesiunea era obligatorie cel puţin o dată pe an pentru membrii parohiei şi de trei ori pe an pentru membrii ordinelor. Cu toate acestea, „deşi practic căzut în desuetudine, dreptul la iertare continua să fie revendicat de către preceptori [ai Templului]".[171] Nici măcar nu e necesar să ajungem până acolo: documentaţia de care dispunem astăzi în privinţa ordinului arată că, până la sfârşitul istoriei Templului, adunările de canonici au stabilit penalităţile ce îi sancţionau pe fraţii ce se făcuseră vinovaţi de vreun păcat. Din care motiv, repetăm, era nevoie de păstrarea secretului: dacă deliberările adunărilor ar fi transpirat în exterior, ne putem imagina lesne conflictele pe care acest fapt le-ar fi provocat. Or, preceptorii aveau obiceiul ca la sfârşitul acestor şedinţe să-i ierte pe fraţii penalizaţi.

„Această iertare a putut fi uşor confundată cu izbăvirea pe care doar un preot o poate da", arată cu bun-simţ Alain Demurger, „greşeală din care acuzatorii au făcut o crimă"[172], în conformitate cu mecanismul de extrapolare propriu ansamblului procesului.

Independenţa de spirit a americanului Henry Charles Lea faţă de contextul romantic şi neoezoteric al vremii sale, ca şi cunoaşterea profundă a istoriei ereziei îi îngăduie astfel, de-a lungul celor o sută de pagini pe care le consacră în 1887

procesului templierilor, să demonteze rațional principalele capete de acuzare la adresa ordinului. Istoricii care vor veni după el se vor inspira pe larg din lucrarea sa și continuă să se inspire și astăzi.

Suntem cu atât mai frapați de schimbarea bruscă de atitudine pe care o face la un moment dat. „Totuși, scrie el, nu este imposibil să fi existat un fond de adevăr în poveștile despre săruturile obscene."[173] Sărutarea gurii celui care îl primea pe noul frate nu avea nimic obscen, nefiind decât un semn de fraternitate, aidoma celui ce pecetluiește, de exemplu, omagiul vasalului față de senior. Dar, în conformitate cu „mărturiile" existente, ar fi existat și alte săruturi, impuse, pe buric, în josul șirei spinării, pe sex etc. În mod curios, Henry Charles Lea le admite ca fiind adevărate și explică faptul prin majoritatea fraților servanți, cărora cavalerii le-ar fi impus aceste săruturi pentru a le inculca „supunerea absolută", susținând în același timp o egalitate întru totul teoretică. Explicația ni se pare de neacceptat: frații servanți (ca și conversii din Ordinul Cîteaux) nu erau admiși la egalitate cu cavalerii (care aveau un statut asemănător călugărilor din strană cistercieni), fapt demonstrat fie și numai prin culoarea mantiei, care îi diferenția explicit. „Mărturisirile" nu merg deloc în acest sens, deși sunt proferate în cea mai mare parte, așa cum am spus, de servanți, dintre care unii dezvăluie limpede disprețul a cărui țintă erau – „noi ăștia, micii", spune, de exemplu, fratele Jean Bertaud[174] –, dar nu spun niciodată nimic în această privință.

Henry Charles Lea nu se oprește aici: el se întreabă dacă anumiți templieri, mâhniți și suportând greu legămintele pe care le făcuseră, „poate că și eliberați de orice convingere religioasă în urma contactului cu desfrâul oriental" (reminiscență

a presupunerilor lui Michelet), nu cumva „puseseră ocazional la încercare supunerea vreunui neofit, invitându-l să scuipe pe crucea veşmântului ce le devenise odios?"

Degeaba continuă autorul spunând: „Concluzia noastră nu se schimbă însă cu nimic: ordinul, victimă a acestei oribile tragedii, era nevinovat de crimele pentru care a fost pedepsit";[175] îndoiala şi-a făcut apariţia.

Henry de Curzon publica în 1886 *La Règle du Temple,* ediţie a regulamentului, dar şi a uzanţelor scrise (*Retrais*) şi a penalităţilor ce îi sunt posterioare, ediţie ce continuă să se bucure de o reputaţie neştirbită.[176]

După cum am menţionat la începutul studiului nostru, secolul al XX-lea a cunoscut apariţia câtorva lucrări majore. Marchizul de Albon alcătuieşte în 1913 o colecţie remarcabilă de catastife referitoare la ordin (*Cartulaire général de l'ordre du Temple*). În 1923, Georges Lizerand publică şi traduce diferite materiale esenţiale pentru înţelegerea procesului, sub titlul *Le Dossier de l'affaire des Templiers*.

În 1955, Raymond Oursel traduce şi comentează o mare parte a documentelor publicate odinioară de Michelet. Acest nou *Procès des Templiers,* oricât de nuanţat ar fi, are la rândul său ca rezultat apariţia unei îndoieli de proporţii. Cine s-ar gândi, chiar şi astăzi, spune autorul, să-l acuze, fie şi teoretic, pe Papa Clement al V-lea, zdruncinat de mărturisirile celor interogaţi? „Oare analiza documentelor [...] nu îl convinge pe cititorul imparţial că în Ordinul Templului existau cel puţin câteva indicii supărătoare ale decadenţei şi delăsării morale?"[177] Aserţiunea este încă o dată surprinzătoare, deoarece autorul a scris peste două sute de pagini descriind cum martorii interogaţi de comisia pontificală, din 1309 până în 1311,

sunt obiectul ameninţărilor şi al diverselor manipulări. Cu toate acestea, se pare că Raymond Oursel se hotărăşte să admită decizia papală. Desigur, Templul devenise inutil, desigur ordinele cerşetoare şi evoluţia societăţii medievale făcuseră ca idealul „călugărilor-soldaţi“ să devină perimat, dar asta înseamnă oare că ordinul era vinovat?

De fapt, autorul demonstrează de-a lungul ediţiei sale de procese-verbale şi alte documente contemporane lipsa de temei a fiecărei acuzaţii, cu excepţia uneia singure: renegarea, deoarece aceasta reprezintă cvasiunanimitatea mărturiilor. Dar, după părerea lui Raymond Oursel, „obscuritatea“ subzistă: nici unul dintre aceşti martori, atât de prompţi în a recunoaşte renegarea, *nu o poate explica*.

Cu toate acestea, Raymond Oursel nu cade în capcana în care se repezise Michelet: cea a explicaţiei cu orice preţ. El examinează o clipă pista catară. Bineînţeles, numeroşi excomunicaţi fuseseră integraţi în ordin şi, dacă acesta fusese infiltrat de erezia maniheistă – sau, am spune, dualistă –, acest fapt ar explica renegarea lui Hristos şi scuiparea crucii, dar nu şi renegarea lui Dumnezeu, totuşi „recunoscută“ de numeroşi martori.

Să fie vorba atunci de o uzanţă introdusă pe vremea conducătorului Gérard de Ridefort, care ar fi „jurat credinţă“ (Islamului) şi se angajase faţă de Saladin să impună renegarea în cadrul ordinului? Unii martori fac aluzie la aceasta, dar fără a fi deloc siguri. „Aşa era obiceiul“, se mulţumeau să spună în cele din urmă cu toţii. O renegare goală de sens, pe care noii membri o fac „cu gura, şi nu cu inima“. La ce servea ea?

Când publică *La Vie des Templiers*,[178] Marion Melville reia această întrebare: „Ca urmare a faptului că Inchiziţia a renunţat să le impute templierilor o erezie categorică, apostazia

lor devine un act aberant, absurd în înțelesul strict al cuvântului. Ei îl reneagă pe Dumnezeu în van și scuipă plângând pe crucea pe care comandorul lor le-o întinde gemând. Nici un martor nu se prezintă drept confesor al unei credințe eterodoxe și nu este detectată nici cea mai mică urmă a vreunei doctrine secrete. La sfârșit, cei care urcă pe rug mor proclamându-și credința în Dumnezeu."[179]

Iată-ne revenind la constatarea făcută de Henry Charles Lea încă din 1887: dacă ar fi existat o erezie, ea ar fi primit un conținut și ar fi provocat apariția unor martiri. Or, aceasta nu s-a întâmplat. Totuși, Henry Charles Lea și, după el, Raymond Oursel cred că există un fond de adevăr îndărătul acestei mărturisiri prea adesea repetate. Raymond Oursel se mulțumea să constate aici o „obscuritate", în timp ce Henry Charles Lea bănuiește că anumiți templieri, iritați și pierzându-și credința, îi pun la încercare pe neofiți impunându-le să scuipe crucea.

Analizele cele mai recente merg în același sens. Alain Demurger (1985) vede în „săruturile obscene" la care ar fi fost silit neofitul „acele mici manii ale Templului", cunoscute în cele din urmă de toți cu mult înaintea procesului.[180] Să fi fost, practic, o formă de inițiere? Se va recunoaște că asemenea manii, în momentul solemn al primirii în ordin, al rostirii legămintelor și al înmânării mantiei, ar lăsa să se ghicească o degradare sensibilă în comparație cu spiritul regulamentului primar. Explicația privitoare la renegare și la scuiparea crucii este mai problematică: „Avem probabil de-a face cu un ritual simbolic, al cărui înțeles s-a pierdut (o evocare a Sfântului Petru care L-a renegat pe Hristos?), [...] un ritual lipsit de consistență, care și-a pierdut semnificația?"[181] Aici e problema,

în această absență a semnificației, și ne întoarcem astfel în „obscuritate“, aporie la care ajungea Raymond Oursel în 1955.

În cele din urmă, analizarea concluziilor istoricilor moderni care au studiat procesul templierilor duce la împărțirea acestora în două tabere.

Câțiva, precum Marion Melville, Régine Pernoud sau Malcolm Barber, susțin inocența desăvârșită a ordinului. Am menționat-o deja pe prima; să vedem ce spune Régine Pernoud: „Doar câțiva istorici care se înverșunează să apere memoria lui Filip cel Frumos acordă credibilitate acuzațiilor cărora le-au căzut victime templierii. Un examen cât de cât aprofundat al materialelor procesului, actualmente publicate, nu lasă nici o îndoială în privința problemei: toate mărturisirile au fost smulse prin tortură și, cu infime excepții, ele nu au fost obținute decât în Franța.“[182]

Cât despre Malcolm Barber, el își încheie studiul extrem de amănunțit cu rândurile următoare: „Acuzațiile de erezie nu sunt dovedite și evidența unei degradări interne este lipsită de temei [...], procesul templierilor poate fi explicat mai curând prin factori externi ordinului decât prin defecte interne: nevoile financiare ale lui Filip cel Frumos, slăbiciunea papalității după înfrângerea lui Bonifaciu al VIII-lea, pierderea Acrei și impactul acesteia asupra atitudinii Occidentului creștin, și întâmplarea care l-a făcut pe Clement al V-lea să solicite prezența lui Jacques de Molay în Franța în timpul uneia dintre crizele financiare cu repetiție pe care le-a cunoscut guvernul lui Filip al IV-lea.“[183]

Cu toate acestea, de la Voltaire la Michelet și la Henry Charles Lea, de la Raymond Oursel la Alain Demurger, autori care erau convinși de nevinovăția funciară a ordinului, de rolul decisiv jucat de regele Franței, de complicitatea activă

sau pasivă a papei, de mărturisirile smulse sub amenințarea torturii sau prin tortură, se emit îndoieli. Îndoiala este diferită pentru fiecare: ușoară la Voltaire, enormă pentru Michelet, redusă la Henry Charles Lea, prezentă, dar inexplicabilă după părerea lui Raymond Oursel, demnă de explicații după Alain Demurger. Oricum ar fi, ea are ca rezultat crearea unei enigme.

Ceea ce provoacă restricția mentală este tocmai prezența reiterată, persistentă chiar în fața comisiei pontificale (și cel puțin o dată în fața comisiei de anchetă din Anglia) a renegării lui Dumnezeu și a scuipării crucii.

E un ritual simbolic al cărui înțeles s-a pierdut, presupune Alain Demurger, ceea ce nu valorează în ultimă instanță mai mult decât „obscuritatea" de care vorbea Raymond Oursel. Henry Charles Lea vedea în ele simptomul iritării, al pierderii credinței de către anumiți membri ai ordinului. Aceasta concordă cu „depravarea" despre care au vorbit atât Jacques de Vitry, cât și Papa Grigore al X-lea, ambii prezenți la Acra în cei din urmă ani ai statelor latine, sau cu poemul dezabuzat scris de templierul Ricaut Bonomel... „Fiindcă Dumnezeu, care odinioară veghea, acum doarme."

Dacă toate acestea sunt exacte și chiar dacă motivele regelui și ale papei sunt de cu totul alt ordin, iar rațiunile principale ale procesului sunt de găsit, așa cum afirmă Malcolm Barber, în exteriorul Templului – credem însă că nu în nevoile financiare ale guvernului lui Filip cel Frumos, chiar dacă au jucat și ele un rol important, ci mai ales în confruntarea impusă de primul monarh al unui stat-națiune în devenire moștenitorului unei papalități care tinsese până atunci spre puterea teocratică, putere căreia Bonifaciu al VIII-lea, predecesorul lui Clement al V-lea, îi fusese demnul reprezentant –, nu

e mai puțin adevărat că istoria ordinului se încheie cu o întrebare. Cum de cavalerii săraci ai lui Hristos sau în orice caz unii dintre ei au putut să ajungă, dacă au ajuns într-adevăr, să se lepede de credința lor?

Concluzii

„Viața se întoarce pe urmele morții,
așa cum ziua se întoarce pe urmele nopții."

Bernard de Clairvaux,
Predica a XXVII-a
despre *Cântarea Cântărilor*

26
Mitul cruciadei

Ce a mai rămas astăzi din cruciadă? Şi ce a mai rămas din Templu? Ambele, însă cu titluri diferite, au devenit nişte mituri. Să încercăm să înţelegem cum.

Mai întâi, cruciada. Am arătat, credem, că Templul, a cărui istorie coincide în timp, cu o aproximaţie de douăzeci de ani, cu cea a statelor latine, nu ar putea fi bine înţeles decât ca o excrescenţă, un epifenomen al ansamblului mai general al cruciadelor.

Deşi a mobilizat Occidentul vreme de două secole, cruciada nu trebuie privită, după părerea noastră, drept ceva ce a adus sau nu Occidentului oarece profituri, înţelese în sensul modern de istoricii moderni. Din acest punct de vedere, anacronic pentru judecarea deplasării unei părţi a populaţiei europene în direcţia Levantului, este evident că bilanţul este negativ. Problema nu se pune însă în aceşti termeni, pur şi simplu fiindcă ea nu se punea în aceşti termeni pentru protagoniştii acelei perioade.

Am încercat să le desluşim motivaţiile. Ele au fost multiple: impulsul primar, ocultat de cronicile clericilor, aflaţi în slujba Bisericii sau a marilor seniori, pare din ce în ce mai mult provenit din păturile inferioare ale populaţiei. Aceste pături sunt lipsite de discurs, dat fiind că sunt îndepărtate de clasa clericilor sau de clasa feudală posedantă. Sunt ţărani, zişi „săraci“, „păstoraşi“ sau „copii“ – să nu uităm că

infants îl desemnează literalmente în latină pe cel care nu dispune de cuvânt –, cavaleri fără avere – adică lipsiţi de fief, fără moştenire şi cel mai adesea necăsătoriţi, pe care perioada feudală îi numeşte „tineri" şi pe care ficţiunea îi califică drept cavaleri rătăcitori, şi, în sfârşit, oameni ai bisericii, fără apartenenţă clară, „ermiţi" de care ierarhia ecleziastică se teme nespus.

La sfârşitul marilor invazii, pe vremea principatelor care urmează efemerei renaşteri a statului carolingian, în timp ce Europa se ridică, îşi defrişează pădurile, restabileşte încetul cu încetul comerţul internaţional şi cunoaşte o demografie galopantă, primele elemente ce pornesc la drum spre Ţinutul Sfânt sunt cele provenite din păturile joase ale societăţii.

Predici înflăcărate, credinţe escatologice în instaurarea apropiată a mileniului şi în venirea lui Hristos, totul urmând să aibă loc în cetatea Ierusalimului, în mod confuz deopotrivă pământească şi cerească: iată ceea ce, într-o epocă de dezvoltare în care creştinismul, implantat superficial în Occident, are încă gustul noului, pare să provoace mobilizarea populaţiei în vederea marii călătorii.

Urban al II-lea şi, după el, un anumit număr dintre succesorii săi par să fi măsurat pericolul reprezentat de fenomen şi aportul său potenţial. Recuperarea impulsului, canalizarea sa, punerea lui sub controlul instanţelor conducătoare, acesta pare să fi fost obiectivul suveranilor pontifi care, timp de două secole, au sprijinit cruciada.

În faţa Islamului expansionist, intuiţia genială a lui Urban al II-lea pare să fi fost depăşirea Păcii şi a armistiţiului lui Dumnezeu, exportând literalmente violenţa clasei cavalerilor în afara Occidentului şi făcând astfel ca speranţa apocaliptică ce bântuia societatea în profunzime să fie în folosul Bisericii.

La acestea trebuie adăugate motivațiile proprii marilor seniori: dobândirea unor noi principate în Levant nu era incompatibilă cu aspirațiile religioase.

Şi apoi, există interesele clasei negustoreşti: lemn, fier şi arme în schimbul alaunului, a mirodeniilor şi a țesăturilor, aceştia sunt termenii comerțului făcut în Mediterana cu Islamul. Acesta este negoțul pe care îl desfăşoară, de-a lungul cruciadelor şi după încheierea lor, comercianții italieni îndeosebi, în pofida interdicțiilor reiterate emanând de la Sfântul Scaun. Flota venețienilor, a genovezilor sau a amalfitanilor este indispensabilă pentru logistica expedițiilor peste mare, astfel încât interdicțiile sunt ocolite.

Şi chiar mai mult de-atât, după cum am văzut: cea de-a patra cruciadă, din 1204, este deviată pe față spre Bizanț, şi aceasta, în ciuda unor proteste de principiu, îi convine papalității.

Poate că Urban al II-lea, după cum crede Claude Cahen, voia, provocând (sau recuperând) cruciada, să implanteze Biserica din Occident în Orient, creând acolo o platformă capabilă să supună creştinătățile locale, şi îndeosebi pe cea bizantină. Fapt este că papalitatea, după jefuirea Constantinopolului, a cauționat înființarea imperiului latin din Orient (1204-1261).

Încercarea de luare în stăpânire nu a avut succes: creştinii din Orient, cu excepția armenilor şi a maroniților, nu s-au aliniat Romei. Cu toate acestea, puterea bizantină, confruntată cu ofensiva turcă şi apoi mongolă, era oricum condamnată în timp. Să nu uităm că Bizanțul a chemat inițial Occidentul în ajutor. Bazileul Alexios Comnen se aştepta, în jurul anului 1095, să primească şi să plătească noi mercenari, dar „Occidentul întreg“ s-a pus în mişcare.

Judecând rațional, se pare că sfârșitul imperiului din Orient nu poate fi imputat inițiativelor venite din Europa: forțele de atac turce și mongole sunt suficiente pentru a-i explica finalul.

Cât despre strategia papalității, indiferent de motivația sa profundă, ea se soldează în cele din urmă cu un eșec: în 1291, statele latine dispar.

În schimb, termenul de „cruciadă“ a fost învestit de atunci încoace cu un sens nou, de-a dreptul mitic. Să nu uităm că acest termen nu apare decât la sfârșitul Evului Mediu, autorii din secolele al XII-lea și al XIII-lea calificându-i doar pe cruciați drept *crucesignati* (marcați cu semnul crucii) și vorbind de expediție, de trecerea sau de pelerinajul peste mare. Apariția cuvântului coincide cu ivirea mitului: exaltarea unui „război sfânt“ purtat de eroi cavaleri. Treptat, termenul a căpătat un înțeles pașnic, antiistoric, chiar dacă, așa cum dezvăluie Alphonse Dupront, „geniul cuvântului și uneori lucrul în sine implică o depășire a limitelor obișnuite ale puterii omenești“[184].

Cât despre cruciada concretă, ea se consumă, după părerea aceluiași Alphonse Dupront, o dată cu întoarcerea Israelului în Ținutul Făgăduinței. Aceasta este o teză discutabilă, dar care își are logica ei: primii cruciați se asimilau cu triburile lui Israel care ajungeau în Ținutul Făgăduinței. Ei constituiau, după terminologia cronicarului anonim al expediției, *populus Dei* în marș: poporul ales al Vechiului Testament.

Paralelismul este de actualitate, susține și Jean-Claude Guillebaud: „Ca și Israel, regatele france, abia înființate, au fost nevoite să reziste în fața a nenumărate contracruciade.

Aceste regate au fost astfel condamnate să rămână în permanență cu arma la picior."[185] Sprijinul politic şi financiar al diasporei şi al Statelor Unite poate fi astfel comparat cu sprijinul continuu al Occidentului acordat statelor latine, „grefă occidentală într-un univers ostil", în timp ce ordinele militare drenau sume considerabile de bani, până într-atât încât s-au dedat activității bancare. În sfârşit, problemele demografice şi de inferioritate numerică, şi dezbinările lumii arabe fac deopotrivă ca situația Israelului să poată fi comparată cu cea a statelor france.

Fapt este că evocarea cruciadelor în Orientul Mijlociu de astăzi nu constituie un joc gratuit. De partea arabă, amintirea acestui subiect rămâne în egală măsură vie, din motive inverse. Abdel Nasser, Hafez el-Assad şi Saddam Hussein s-au comparat rând pe rând cu Saladin.

Când a tras în Papa Ioan-Paul al II-lea, turcul Ali Agça a declarat că a vrut să-l ucidă pe „liderul cruciaților".

Cât despre Ossama ben Laden, el a înființat în 1998 Frontul Internațional al Jihadului împotriva evreilor şi a cruciaților, încorporând organizația Al-Qaeda şi alte grupuri armate.

Aceste referiri datorează în ultimă instanță mai multe colonialismului european din secolul al XIX-lea şi de la începutul secolului al XX-lea, apoi creării unui stat israelian şi influenței crescânde a SUA, decât cruciadelor propriu-zise. Aşa cum am arătat, ele nu au fost considerate de nici un autor musulman din acea vreme drept un fenomen în adevăratul sens la cuvântului şi, pe deasupra, au fost ignorate în exteriorul sferei siro-palestiniene. Spre deosebire de ceea ce s-a întâmplat în Occidentul medieval, unde cruciadele au generat o literatură în sine, ele nu sunt percepute, după scrierile arabilor de atunci, decât ca un epifenomen (chiar şi atunci când a fost vorba să fie descrisă cariera unui Saladin).

Istoricii, filologii şi arheologii au început să studieze cruciadele la sfârşitul secolului al XVIII-lea şi mai ales în secolul al XIX-lea. Lucrările lor, care prezintă deseori expediţiile francilor şi înfiinţarea statelor latine drept antecedente ale colonialismului, au creat punctul de vedere prin care majoritatea arabilor de astăzi, ca şi numeroşi occidentali continuă să perceapă cele două fenomene ca pe un ansamblu.[186]

Dacă e să încercăm să dăm un răspuns întrebării noastre iniţiale, de pe urma cruciadelor a rămas în Occident un mit. Mai exact, un cuvânt mitic desemnând orice luptă, teoretic paşnică, purtată în numele unui ideal. Fenomenul istoric s-a transformat în substantiv comun, care poartă totuşi urma unei nebunii, a acestui element al panicii care a pus în mişcare populaţiile Occidentului. În schimb, în Orientul Apropiat, în chiar locul unde s-au desfăşurat evenimentele, subzistă urme memoriale care vorbesc şi astăzi, chiar dacă într-un context diferit. Este vorba aici de amalgamul dintre vechi şi actual.

Din acest punct de vedere, cel al rămăşiţelor, a ceea ce a mai rămas, ce s-a mai întâmplat cu *militia* cavalerilor săraci ai lui Hristos?

27
Templul a fost întotdeauna controversat

Se poate spune că ordinele militaro-religioase create în perioada şi în contextul cruciadelor le-au oferit laicilor o cale de acces inedită la sfinţenie. Nu putem, aşa cum visa Bernard de Clairvaux, să facem din templieri nişte călugări-soldaţi.

Misiunea monahismului occidental, indiferent că era cenobit sau eremit, era de a asigura slujba divină departe de ispitele lumii, de a interveni, prin intermediul unor rituri adecvate, pe lângă Dumnezeu pentru mulțimea laicilor. Templierii erau cavaleri care aveau un ideal religios, nu călugări. Transgresând diviziunea societății în trei ordine și încurajați pe această cale de Sfântul Bernard, omul-cheie al Bisericii din secolul al XII-lea, care urmărea să creștinizeze totalitatea societății, Hugues de Payns și discipolii săi au provocat imediat o controversă, care nu a mai încetat niciodată.

Am menționat criticile foarte aspre adresate membrilor ordinului de către un Guigues de la Grande-Chartreuse sau de un Isaac de l'Étoile la puțin timp după înființarea acestuia. Am menționat, comparându-le, răspunsurile lui Bernard de Clairvaux, care îi lăuda, dimpotrivă, scriind *Éloge de la nouvelle chevalerie,* și ale lui *Hugo peccator,* indiferent de identitatea acestuia, care încerca la rândul lui să-i liniștească pe frații din Templu, dezbinați socialmente precum cistercienii și să le legitimeze lupta.

Într-adevăr, problema a fost la început cea a sângelui vărsat în numele lui Hristos. Papalitatea avea să aprobe rapid acest nou tip de război, dar, cu toate acestea, problema nu a încetat să fie pusă.

Chiar și în secolul al XVIII-lea, Voltaire se miră: „Printre contradicțiile care intră în guvernarea acestei lumi, una nu dintre cele mai mici e această instituție de călugări înarmați care jură să trăiască deopotrivă ca anahoreți și ca soldați."[187]

Că templierii erau mai întâi și înainte de toate cavaleri, *bellatores,* lucrul e atestat de diferitele dovezi pe care le-am adunat de-a lungul lucrării noastre. Nu vom reveni asupra acestui punct, dar putem adăuga mărturia ultimă a lui Jacques

de Molay. Interogat despre o presupusă coliziune a Templului cu Saladin, ultimul lider al ordinului neagă ipoteza, dar îşi aminteşte că, în tinereţe, el şi alţii îl criticaseră pe maestrul Guillaume de Beaujeu pentru alianţa sa cu sultanul din acea vreme, înainte de a înţelege necesitatea acesteia. Molay utilizează termenii următori: „[...] eu însumi şi mulţi alţii dintre confraţii mei, care eram tineri şi însetaţi de luptă – ceea ce e firesc pentru tinerii cavaleri, care nu cer decât să vadă fapte de arme!“[188] Aceste cuvinte spun multe despre starea de spirit care îi însufleţea pe tinerii recruţi ai Templului: ei sunt războinici şi visează să lupte.

În scurt timp, tonul dezbaterii se schimbă. Înspre 1160, respectiv după patruzeci de ani de la înfiinţarea ordinului, Jean de Salisbury îşi alcătuieşte al său *Policraticus*. Este o operă capitală, primul adevărat tratat de filosofie politică al Evului Mediu occidental. Autorul său, care fusese vreme îndelungată secretarul lui Thomas Becket, a studiat filosofia la Paris, apoi la Chartres cu cei mai mari profesori: Pierre Abélard, Guillaume de Conches, Gilbert de la Porrée... Jean de Salisbury este un inovator, care deosebeşte „puterea statului, rod al consensului social, de persoana care exercită funcţia de conducere“.[189] Pentru el, şeful statului care nu este în slujba comunităţii de care e răspunzător poate fi calificat drept tiran.

De două ori, în cursul tratatului său, gânditorul se referă la templieri. Prima dată, el citează ca exemplu o serie de ordine religioase care s-au consacrat cu fidelitate slujirii fraţilor lor, respectând regulamentele respective: Ordinul Chartres, cistercienii, benedictinii de la Cluny, ermiţii de la Saint-Augustin, şi adaugă: „Fraţii din Templu, după exemplul macabeilor, îşi pun sufletul la dispoziţia fraţilor lor.“[190] Această frază e categorică: este vorba de sacrificiu.

Ceva mai încolo însă tonul se înăspreşte. Al doilea fragment spune următoarele:

> „Soldaţii Templului, într-adevăr, îşi revendică administrarea bisericilor, [le] ocupă pe ascuns şi au întrucâtva îndrăzneala să împartă credincioşilor sângele lui Hristos, ei, al căror statut este să verse sângele omenesc. Nu că i-aş numi oameni sângeroşi, ei care sunt aproape singurii dintre oameni care poartă povara războaielor legitime, deoarece nici David nu a fost numit un om sângeros ca urmare a războaielor legitime pe care le-a avut de purtat, ci din pricina Uriei căreia i-a vărsat sângele nevinovat."[191]

Aici se amestecă două concepte. Mai întâi, cel al războiului legitim. Spre deosebire de Guigues de la Grande-Chartreuse sau de Isaac de l'Étoile, Jean de Salisbury, fără a o promova totuşi, în orice caz sprijină lupta dusă de cavalerii Templului: după părerea lui, ei sunt practic singurii care îşi asumă povara războaielor drepte. Acest punct se înscrie direct în linia argumentaţiei dezvoltate anterior de *Hugo peccator* sau de Bernard de Clairvaux, conform căreia uciderea necredincioşilor şi însuşirea bunurilor acestora înseamnă a acţiona cu deplină îndreptăţire. Cu toate acestea, autorul lui *Policraticus* îi acuză pe aceşti oameni, al căror statut (legitim) este vărsarea sângelui, că revendică deopotrivă administrarea bisericilor şi dau credincioşilor împărtăşania. În realitate, este vorba de denunţarea faptului că, în capelele comanderiilor sale, Ordinul Templului ţine slujbe la care vin credincioşii.

Poate că, fără a o spune, autorul vizează şi primirea celor care, în număr foarte mare, se dăruiesc Templului în pragul morţii, vrând să-şi răscumpere păcatele şi să-şi mântuiască sufletul.

Slujbe religioase şi primirea muribunzilor constituie două privilegii rezervate până atunci comunităţilor monahale sau episcopatului, pe care le exercită în prezent templierii şi pentru care vor fi acuzaţi în curând de un conciliu. Să nu uităm că exercitarea unor asemenea privilegii asigura nişte venituri importante.

Critica se precizează la scurt timp după aceea, o dată cu cronica lui Guillaume de Tir, redactată în ultima treime a secolului al XII-lea. După cum am văzut, arhiepiscopul născut la Ierusalim subliniază din plin – şi, după părerea noastră, în mod eronat – sărăcia primilor templieri, care depindeau de patriarhul local, pentru ca apoi să stigmatizeze orgoliul şi bogăţia ordinului aflat de-acum sub protecţia directă a papei şi beneficiind de donaţiile întregului Occident. Despre război, legitim sau nu, de data acesta nu se mai spune nimic.

La sfârşitul secolului al XII-lea, Gautier Map, cleric de înaltă cultură, aflat vreme îndelungată în slujba regelui anglo-normand Henric al II-lea Plantagenet, atacă Templul pe o bază similară, dar într-un mod şi mai violent. În *Contes pour les gens de cour,* el narează o anecdotă edificatoare.

„Sarazinii îl ciuruiau pe un cleric cu săgeţi ca să-l facă să-şi renege religia. Altul, care şi-o renegase deja, stătea alături de el şi îi reproşa prostia de a continua să creadă. La fiecare săgeată, îi spunea: «E bine?» Clericul nu răspundea. Când celălalt i-a văzut dârzenia şi consecvenţa, i-a tăiat capul dintr-o lovitură şi l-a întrebat: «Aşa e bine?» Capul tăiat, vorbind, a răspuns: «Acum e bine.» Acest eveniment şi altele asemănătoare au avut loc în cazul primilor templieri, când Dumnezeu le era scump şi viaţa fără valoare, dar din clipa când dragostea lor faţă de Dumnezeu a scăzut, iar bogăţiile

au sporit, am început să auzim un cu totul alt fel de întâmplări [...]."[192]

În continuare, Gautier Map arată cum, în urma intervenţiei papilor şi a patriarhilor care i-au onorat ca pe apărători ai creştinătăţii, templierii au fost copleşiţi de bogăţii: „În zilele noastre, ei pot să facă ce vor şi îşi satisfac dorinţele." Urmează repunerea în discuţie, deja veche, a luptei cu spada, „acţiune ce i-a fost interzisă lui Petru ca să-L apere pe Hristos". Acţiunea e discutabilă şi din alte motive: „Se pare că Templierii nu au ales cea mai bună metodă, din moment ce sub protecţia lor terenurile noastre de acolo [din Ţinutul Sfânt] nu au încetat să se micşoreze, iar cele ale duşmanilor noştri să crească." Map scrie, fără îndoială, după dezastrul de la Hattin şi după cucerirea Ierusalimului de Saladin (1187). Se poate observa apariţia unei a treia etape a dezbaterii, când criticile vor ajunge să acuze pe faţă ordinul pentru înfrângerile suferite în Siria-Palestina. Acesta este cazul cronicarului Matthieu Paris, care reia în 1241 acuzaţiile de trădare aduse de Frederic de Hohenstaufen.

Între timp, Map conchide în privinţa templierilor că în ei „Dumnezeu nu există". Dacă ar fi să se instaureze pacea universală, ce s-ar întâmpla cu organizaţia lor? „Din acest motiv, se spune că li s-a întâmplat deja să evite pacea."[193] Această afirmaţie ultimă contrazice mai mult sau mai puţin cele spuse anterior, dar nu acesta este esenţialul.

La fel ca Guillaume de Tir, Gautier Map îi reproşează ordinului bogăţia, protecţia regilor şi a prinţilor, intervenţia papilor şi a patriarhilor: aceste bunuri îi îndepărtează pe templieri de Dumnezeu, în timp ce fac totodată „ce vor", întru satisfacerea dorinţelor lor. Să menţionăm, deoarece acest fapt

își are importanța sa, că atât Guillaume de Tir, cât și Gautier Map aduc acuzații asemănătoare ospitalierilor. La momentul oportun, legiuitorii lui Filip cel Frumos îi vor amenința deopotrivă pe ospitalieri, în termeni abia voalați, cu sprijinul papei.

Invers, un poem anonim datând din aceeași perioadă, deoarece deplânge înfrângerea de la Hattin și pierderea Ierusalimului, descrie eroismul combatanților.

> „Erau acolo peste zece mii de creștini, dar fiecare dintre ei trebuia să înfrunte trei sute de necredincioși; așa că bactrienii și hircanienii, practicând lupta corp la corp, abia dacă au lăsat să scape câțiva dintre ai noștri vii și nevătămați.
>
> Regele [Ierusalimului] a fost făcut prizonier împreună cu crucea, alții au fost schilodiți și trei sute de templieri captivi au fost decapitați; nici unul dintre ei nu a avut mormânt, dar sufletele lor vor fi încoronate în Cer de Hristos."[194]

Idealul Templului își primește însă la acea vreme consacrarea în domeniul ficțiunii.

Perceval ou le conte du Graal, de Chrétien de Troyes, scrisă între anii 1181-1191 la comanda contelui de Flandra, Filip de Alsacia, cruciat în mai multe rânduri și fiu al lui Thierry de Alsacia, care îi sprijinise pe templieri, descrie un tânăr cavaler care, de-a lungul încercărilor inițiatice pe care le întâlnește în cale, trece de la copilărie la vârsta adultă, apoi de la aventura în înțelesul lumesc la o aspirație întru totul religioasă, fără să renunțe totuși la meseria armelor. Ultima operă a marelui romancier medieval, neterminată, pune în paralel succesul monden al eroului Gauvain și căutarea din ce în ce mai mistică a lui Perceval. Deosebindu-se de romanele de *amour courtois* pe care le scrisese în cadrul Curții strălucitoare a

Mariei de Champagne, Chrétien de Troyes făureşte un mit nou, al Graalului, fel de mâncare misterios, împrumutat din tradiţia celtă şi creştinizat încetul cu încetul. *Perceval* al lui Chrétien de Troyes întreţine un raport cel puţin indirect cu idealul templierilor. Sub influenţa explicită a lui Filip de Alsacia, acest roman propune un nou tip de cavaler, foarte apropiat de *milites Dei*. Un războinic necioplit devine receptiv, în urma unui şir de şocuri succesive, la apetenţa pentru sacru.

Wolfram von Eschenbach, cavaler poet flamand din mica nobilime – clasa din care se ştie că provenea majoritatea fraţilor combatanţi din Templu –, reia înspre 1200-1210 tema romanului lui Chrétien. De data aceasta, este vădit vorba de templieri, consideraţi paznici ai Graalului, care este prezentat aici ca o piatră stranie, obiect al unui ritual ezoteric. Pe deasupra, întregul text al lui *Parzival* scris de Wolfram este pus sub semnul fascinaţiei faţă de Orient, dimensiune absentă la un creştin.

Înspre 1220-1240, în sfârşit, *La Queste del Saint-Graal*, text pe care autorul sau autorii lui necunoscuţi îl plasează sub autoritatea fictivă a lui... Gautier Map, introduce personajul lui Galaad, cavaler virgin şi noul Hristos. El este singurul din întreaga adunare a Mesei Rotunde care poate realmente să ajungă la Graal. Este o dezbatere extatică soldată cu moartea eroului: întâlnirea cu transcendenţa îl răpeşte pe acesta din urmă din lumea finită a oamenilor.

Acest text capital, scris în prima treime sau în prima jumătate a secolului al XIII-lea, pare uşor tributar spiritului cistercian.[195]

Localitatea unde se desfăşoară întâlnirea finală dintre Galaad şi Graal se numeşte Sarraz: oraş sfânt, aflat sub stăpânirea sarazinilor, dominat de un palat spiritual, unde, o dată ce

ritualul e îndeplinit, Sfântul Potir, luat de o mână ce coboară din cer, dispare pentru totdeauna. E un fel de Ierusalim pierdut, unde Graalul se mistuie în nori. Suntem în secolul al XIII-lea, şi idealul unei cavalerii pradă misticismului ia neîndoielnic sfârşit aici, în această aspiraţie în cele din urmă mortală a combatantului în contopire cu un obiect cu desăvârşire transcendent. Să nu uităm că, în această perioadă, soarta statelor latine şi recucerirea Ierusalimului par deja iremediabil compromise.

În schimb, alte ficţiuni începuseră să denigreze pe faţă cruciada. Un episod foarte popular din *Roman de Renart* îl înfăţişează pe vicleanul cumătru ca pe un prefăcut. El pleacă în cruciadă pentru a scăpa de o pedeapsă binemeritată: „Astfel, dacă va muri, va fi salvat." Nici nu se îndepărtează Renart bine de Curte, că textul spune că „se şterge la fund" cu emblemele sfinte şi le aruncă în capul regelui. „Sire, exclamă el, ascultă-mă bine: te salut în numele lui Nur al-Din, eu, bunul pelerin. Păgânii se tem aşa de rău de tine, că ar lua-o cu toţii la fugă!"[196]

La sfârşitul secolului al XIII-lea, Jacquemart Gielée, din Lille, adaugă sagăi un episod, *Renart le Nouvel,* în care animalul conduce cele două ordine: al templierilor şi al ospitalierilor. Miniaturile ce ilustrează acest text îl înfăţişează pe carnivor îmbrăcat pe jumătate cu veşmântul Ordinului Ospitalierii Sfântului Ioan şi pe jumătate cu cel al Templului. În aceeaşi perioadă, Conciliul de la Lyon tocmai îşi pune problema fuziunii ordinelor.

În aceşti ani, Rutebeuf mai apără cauza Ierusalimului şi pe cea a Templului, dar problema este tocmai că tonul poetului e defensiv şi denotă cel mai frecvent compătimirea şi

regretul. Eliberarea Ţinutului Sfânt, lupta Templului şi a doua expediţie a lui Ludovic al IX-lea la faţa locului apar, în ochii contemporanilor, drept tot atâtea cauze pierdute.

O dată cu căderea Acrei, în 1291, şi în ciuda proclamaţiilor şi a memoriilor despre cruciadă care se înmulţesc atunci, dosarul pare închis.

28
Mutaţia contextului

Din punct de vedere religios, monahismul este în declin, în timp ce ordinele predicatorilor şi ale cerşetorilor – dominicanii şi franciscanii, a căror activitate se desfăşoară în inima oraşelor, care au devenit noile centre în care se iau deciziile – sunt în ascensiune.

Sediul Sfântului Petru – unde s-au succedat împăraţii lumii care au fost Grigore al VII-lea, papa care făcuse reforma ce-i purta numele, Urban al II-lea, care lansase apelul la cruciadă, Innocentiu al III-lea, papă-jurist care i s-a împotrivit împăratului Frederic al II-lea, şi, în sfârşit, Bonifaciu al VIII-lea, care l-a înfruntat fără succes pe Filip cel Frumos – îşi pierde acum din putere în faţa forţei crescânde a statelor-naţiuni.

Franţa este pionieră în acest domeniu, suveranul înconjurându-se de specialişti în drept roman şi propunând populaţiei să apeleze la justiţia regală pentru a se împotrivi celei tradiţionale, a feudalilor. Puterea acestora din urmă nu a încetat să se erodeze în faţa noii alianţe a regelui şi a negustorilor, care

controlează de-acum fluxul monetar, în timp ce administrația suveranului impune propria fiscalitate.

Tradițional dependentă de marii seniori, nobilimea mijlocie și cea mică își pierd puterea, îndatorându-se pentru a-și păstra nivelul de trai. Forța militară este constituită din ce în ce mai mult din mercenari de profesie aflați în solda regelui. Din acest punct de vedere, Templul, care recrutează în păturile joase ale aristocrației, apare deopotrivă ca fiind în pierdere.

Sfârșitul său coincide și cu cel al ordinelor vechi ale cavaleriei, care vor fi treptat înlocuite de ordinele naționale, rezervate înaltei nobilimi și direct dependente de prinț: Ordinul Eșarfei, înființat de Alfons al XI-lea de Castilia în 1330, cel al Jartierei, creat de Eduard al III-lea al Angliei în 1346-1348, Ordinul Stelei, inițiat de regele Franței Ioan al II-lea cel Bun în 1351, și cel al Lânii de Aur, instituit de ducele de Bourbon, Filip cel Bun, în 1429, ca să nu menționăm decât câteva dintre cele mai renumite.

Când, înspre 1275, filosoful catalan Raymond Lulle (1235-1316) își publică lucrarea *Livre de l'ordre de la chevalerie,* tentativă de teoretizare rațională a meseriei armelor, în cadrul acestuia deja nu mai este loc pentru ordinele militaro-religioase. În schimb, putem ghici o aluzie la conflictul ce se desfășura pe atunci, cu puțin timp înainte de căderea cetății Saint-Jean d'Acre, între templieri și ospitalieri:

> „Să iubești un ordin și să urăști un altul nu înseamnă să salvgardezi ordinul, deoarece Dumnezeu nu a dat nici un ordin care să fie contrar altui ordin. Deci, la fel cum acest om al Bisericii, care își iubește atât de mult ordinul, încât e dușmanul celorlalte ordine, nu respectă ordinea, un cavaler nu are calitatea de cavaler dacă își iubește atât de mult propriul ordin, încât le urăște și le disprețuiește pe celelalte. Fiindcă,

dacă un cavaler ar iubi un ordin urând și distrugând un alt ordin, ar rezulta că Dumnezeu și ordinul sunt contrarii, or, această contrarietate nu poate exista."[197]

Lulle dorește bineînțeles fuziunea ordinelor militaro-religioase, îndemnând în același timp papalitatea să formeze misionari:

„Ar trebui ca oamenii sfinți, atât religioși, cât și laici, care vor să îndure moartea pentru a-L cinsti pe Domnul nostru [...], să învețe limbile cele mai diverse pentru a pleca să propovăduiască Evanghelia în lumea întreagă." (Petiție adresată lui Celestin al V-lea).

Se poate ca Raymond Lulle să fi fost prezent la Conciliul de la Vienne, unde papalitatea a luat în orice caz măsuri ce corespundeau preocupărilor sale: un decret conciliar a cerut atunci înființarea în marile universități europene a unor catedre de limbă ebraică, arabă și siriacă. La distanță de ani, tabăra lui Petru Venerabilul o învingea pe cea a lui Bernard de Clairvaux.

Sfârșitul concret al cruciadei – care trecea atunci din planul realului în cel al mitului –, mutația cavaleriei, pierderea influenței ordinelor monastice, renunțarea forțată a papalității la idealul teocratic: diferitele instanțe care sprijiniseră Templul și îi promovaseră ascensiunea sunt, în zorii secolului al XIV-lea, într-un declin categoric.

Ospitalierii, refugiați la Rhodos, și teutonii, implantați în estul Europei, au știut să se reconvertească și vor fi capabili să-și amintească în cele mai grele momente ale istoriei lor că vocația lor primară este caritatea. De-a lungul multor încercări, ei vor supraviețui așadar până astăzi.

Templierii, în ceea ce-i priveşte, s-au pomenit fără vreun punct de sprijin adevărat: nedoriţi în Cipru, reprezentanţi ai unui ideal demodat, războinici deveniţi inutili. Jacques de Molay recunoaşte involuntar acest lucru faţă de papă, în memoriul său din 1306-1307 referitor la fuziunea ordinelor:

> „Fiindcă Ordinul Ospitalierii Sfântului Ioan e întemeiat pe ospitalitate, dar, în plus, membrii lui sunt soldaţi [misiune atribuită ospitalierilor în contextul cruciadelor şi după modelul Templului, după cum s-a văzut] şi fac multe pomeni. [Ordinul] Templului este întemeiat în mod special pe serviciul militar [...]"[198]

Pe scurt, ordinul era condamnat de evoluţia socială, religioasă şi geopolitică a Europei de atunci şi deopotrivă de puterea sa. Cea mai bogată şi mai prestigioasă dintre organizaţiile militaro-religioase, întotdeauna menţionată prima, înaintea ospitalierilor şi a teutonilor de către autorii vremii, indiferent că îi sunt favorabili sau nu, această *militia* depinzând doar de papalitate constituia un mijloc indirect de înfrângere a acesteia.

Suntem de părere că aici rezidă motivaţia iniţială a lui Filip cel Frumos: aşa cum Frederic al II-lea, înfruntându-l pe suveranul pontif, îi eliminase pe templieri din Sicilia, un rege demn de acest nume trebuia, după ce se opusese victorios ultimului papă care încercase să-şi exercite dominaţia asupra lumii, Bonifaciu al VIII-lea, să-şi desăvârşească succesul. Lovirea puterii pontificale prin intermediul *militia* pe care aceasta o sprijinea însemna să demonstreze tuturor că în prezent statul era cel ce deţinea puterea asupra Bisericii naţiunii, de-acum mai degrabă galicană decât romană, şi în egală măsură pe plan militar, unde prezenţa unei forţe transnaţionale în slujba papalităţii devenea de neconceput.

Din acest motiv – atunci când Filip al IV-lea îi îndeamnă pe ceilalți prinți europeni să-i aresteze pe templieri pe teritoriile lor respective și să-i ancheteze la rândul lor, pe 16 octombrie 1307 (arestarea persoanelor și confiscarea bunurilor ordinului avuseseră loc în Franța cu trei zile în urmă) – este vorba esențialmente de un gest politic. Dincolo de opozițiile dintre națiunile pe cale de a se naște, regele Franței încerca să creeze un consens antipontifical, care de altfel nu a existat: a trebuit să se aștepte ca Papa Clement al V-lea să se alinieze la poziția regelui pentru ca suveranii occidentali să atace, de voie-de nevoie, Templul.

Buna sau reaua-credință a lui Filip cel Frumos, sau nevoia sa de a acapara bunurile ordinului ni se par din acest punct de vedere niște elemente deloc neglijabile, dar secundare.

În sfârșit, citind recent însemnările pe care scriitorul american William S. Burroughs, preocupat de problematica puterii și a controlului, le-a lăsat la moartea lui, în 1997, am dat peste un pasaj care, fără a avea o legătură directă cu istoria pe care o studiem, pare să poată oferi o explicație nouă a acesteia.

> „Toți nașii, dictatorii, seniorii războiului trebuie uneori să arate o «mutră sângeroasă» ca să mențină și să întărească spaima pe care o inspiră și de care au nevoie cu orice preț. Și aceasta mai ales dacă este vorba de «mutra sângeroasă» a altuia – să zicem, a unui șef de poliție prea zelos, ca Beria. Aceeași formulă – și zvonuri despre tortură, trădători arși de vii în cuptoarele crematoriilor. Zvonuri de acest fel declanșează groaza și, mai ales, frica. Frica în interior."[199]

Cu condiția de a înlocui numele lui Beria cu cel al lui Nogaret, putem emite ipoteza că proiectul lui Filip cel Frumos

este cel al unui stat puternic, chiar polițienesc sau, în orice caz, începutul acestuia. Cazul templierilor capătă atunci statutul de *exemplu* capabil să sădească în toți supușii teama de putere, să declanșeze dresajul lor, să le inculce supunerea. Apelul la opinia publică, pe care regele o practică din plin cu prilejul afacerii templierilor (proclamația publică a acuzației, întrebări adresate Universității din Paris, pamfletele emanând, chipurile, din rândurile „poporului francez“, convocarea Stărilor generale), întărește această ipoteză: statul aflat în construcție trebuie să se dea drept emanația membrilor săi. Luând locul puterii feudale pe plan material și al Bisericii pe plan spiritual, apare o nouă formă de control: controlul integrat, interiorizat de fiecare în cadrul unei națiuni în devenire, cu legiuitorii, poliția și Biserica sa.

Condamnarea propriilor nurori pentru adulter – una dintre ele, întemnițată în condiții *ad-hoc,* va muri – spune multe despre proiectul suveranului: în caz de comportament deviant, chiar și apropiații săi nu pot scăpa de sancțiuni severe. Și în acest caz, tot de un *exemplu* este vorba.

Și într-un caz, și într-altul discutăm până la urmă de îndreptarea moravurilor: homosexualitatea și erezia sau relațiile sexuale în afara căsătoriei sunt excluse de prinț, care preia interdicțiile Bisericii. Noul stat este înainte de toate un stat moral.

29
Un proces nesfârşit

Aşa cum am văzut, problema culpabilităţii sau a nevinovăţiei templierilor nu şi-a găsit un răspuns cu adevărat satisfăcător şi, fără îndoială, nu şi-l va găsi vreodată.

Aceasta deoarece, pe de o parte, există mărturisiri smulse sub ameninţarea torturii sau prin tortura propriu-zisă, iar pe de alta, numeroşi autori, din secolul al XVIII-lea şi până în secolul al XX-lea, deşi convinşi de inocenţa ordinului, sfârşesc prin a fi încercaţi, în urma citirii acestor mărturisiri, cel puţin de o oarecare îndoială, iar uneori chiar de o îndoială profundă.

Unele mărturisiri nu au oare un fond de adevăr? Bineînţeles, au existat cazuri de homosexualitate în cadrul ordinului şi poate că ea era chiar încurajată oficios, considerându-se că era mai convenabilă decât frecventarea femeilor. Dacă e să ne luăm după zvonurile publice şi exemplele de penalităţi interne, templierii s-au dedat însă şi acesteia din urmă.

Da, au existat neîndoielnic săruturi obscene impuse neofiţilor, care constituiau probabil o formă de iniţiere. De altfel, se vede că ordinul nu era prea atent în privinţa recrutării membrilor săi. Aşa cum papalitatea a trimis numeroşi eretici în Levant, versiunea franceză a regulamentului Templului recomandă, după cum am văzut, integrarea excomunicaţilor în rândurile sale. Marii seniori deveneau, pe patul morţii,

membrii acestuia, pentru a-şi răscumpăra astfel *in extremis* păcatele. Există cazul faimos al lui Guillaume le Maréchal, „cel mai bun cavaler din lume", care – pornind practic de la nimic, câştigând prietenia celor mai mari seniori cu prilejul turnirelor violente în care „tinerii" fără avere puteau spera să dobândească glorie şi bogăţie – a sfârşit prin a deveni un apropiat al regelui Angliei, Henric al II-lea Plantagenet, şi unul dintre conducătorii regatului. Pe patul de moarte, în 1219, el cere şi primeşte mantia Templului.

Au existat însă multe alte cazuri şi la Conciliul al III-lea de la Lateran, episcopii au intervenit pe lângă papă în această privinţă: în 1179, faptul de a înmormânta creştineşte un excomunicat este condamnat. Încă în al său *Éloge de la nouvelle chevalerie,* Bernard de Clairvaux se felicita că derbedeii din Occident, îmbrăcaţi în mantia Templului şi ducând lupta cea bună, pleacă să le spargă capetele necredincioşilor din Ţinutul Sfânt în loc să infesteze Europa creştină. Mult mai târziu, numeroşi martori la proces îşi vor exprima mirarea faţă de faptul că, după o ceremonie rapidă de primire în ordin, o dată ce au fost rostite legămintele şi mantia a fost înmânată, ei erau imediat consideraţi confirmaţi, fără nici o perioadă de probă.

Mai rămân renegarea lui Iisus şi scuiparea crucii. E mai liniştitor să-ţi spui că este vorba de o acuzaţie falsă, inventată de la un cap la altul de către delatorii Templului, reluată de rege şi Inchiziţie şi dictată cu forţa „martorilor". Şi în acest caz, însă, îndoiala îi frământă pe mulţi istorici. Raţional vorbind, nu poate fi vorba de o manifestare de erezie. Henry Charles Lea a demonstrat-o: acest rit cel puţin ciudat nu e însoţit de nici o profesiune de credinţă eterodoxă, ci merge în gol. Cu toate acestea, se pare că a intrat realmente la un

moment dat în ceremonia de primire. Simptom al unei descurajări generale a templierilor în Ținutul Sfânt, apărută atunci când avangarda *milites Christi*, după ce fusese sprijinită de întregul Occident și de papă îndeosebi, se vede de-a dreptul abandonată în fața Islamului victorios?

Eliberarea Locurilor Sfinte, cel mai înalt obiectiv ce fusese atribuit cavaleriei, nu mai reprezintă pentru Biserică sau pentru statele ce se nasc, la sfârșitul secolului al XIII-lea, decât un instrument de politică fiscală. Taxele destinate Pământului Făgăduinței sunt deturnate și cruciada însăși e deviată: asupra Constantinopolului în 1204 și ulterior în Lombardia și în nord-estul Europei. Dacă Dumnezeu înarmase brațul pelerinilor ce eliberaseră Ierusalimul în 1099, dacă le dăruise mai multe victorii francilor care s-au cramponat vreme de două sute de ani de litoralul Orientului Apropiat, în cele din urmă Mahomed pare să-l învingă. Oare nu Dumnezeu însuși trădase atunci cauza creștinilor? Și nu merită El, prin urmare, renegat, iar Fiul Său, scuipat?[200]

În condițiile în care, după cum a demonstrat-o întregul context al cruciadelor, în mintea războinicilor victoria sau înfrângerea țin întrucâtva de ordalie, această idee pare plauzibilă.

30
Motivele mitului

Ca să existe un mit, trebuie să existe un sfârşit tragic. Mai trebuie să existe mister.

Ordinul Templului a îndeplinit cele două condiţii, la fel ca Ioana d'Arc sau Gilles de Rais spre sfârşitul Evului Mediu, sau, dacă e să dăm două exemple contemporane, la fel ca Marylin Monroe sau John Fitzgerald Kennedy în domeniile filmului şi al politicii.

Misterul propriu templierilor este deja prezent *înaintea* procesului ordinului şi atârnă greu în timpul interogatoriilor. Cauza este taina adunărilor de canonici, care se explică prin necesitatea de a nu lăsa să transpire în afară deliberările referitoare la greşeli şi la sancţiunile acestora. Mai există însă, mai greu de înţeles, taina primirilor.

> „În aceeaşi zi, am fost pus să jur că nu voi părăsi ordinul şi mi s-a spus că eram de-acum considerat membru cu drepturi depline. Această primire se desfăşurase în taină, cu uşile închise; nimeni nu a asistat la ea, în afară de fraţii din ordin, şi cred că în cazul celorlalte primiri lucrurile au stat la fel; dat fiind că am auzit-o de la mai mulţi laici, cred că această taină era cauza unor grave suspiciuni ce planau asupra ordinului. De la cine, de unde am auzit-o?... Nu ştiu nimic sigur; dar, în orice caz, s-a întâmplat înaintea arestării noastre."[201]

Secretul provoacă suspiciuni şi alimentează zvonurile. Moravurile templierilor sunt şi ele vorbite de rău cu mult înainte de arestarea lor: e stigmatizat orgoliul lor, care nu este altceva decât superbia cavalerilor, şi avuţiile lor, pe care episcopii şi ordinele cerşetoare le invidiază cumplit. Expresiile „a bea ca un templier" şi „a înjura ca un templier" sunt recunoscute, ca şi diferitele anecdote referitoare la excesele ce le sunt atribuite.[202]

Ansamblul acestora, *mutatis mutandis,* le-ar putea fi imputat la fel de bine şi ospitalierilor, teutonilor (pe care episcopul de Riga i-a acuzat de erezie), ordinelor monahale aflate în declin şi chiar ordinelor cerşetoare, acest „nou tineret al Bisericii". Dante va scrie, în 1319-1320, despre franciscani:

„Ci pofta-n om făcută-i să se aprindă
Atât de lesne, încât nu-i lege-a ţine [...]

Pornit-a Petru fără arginţi la sine,
Şi-aşijderea Francis, cu umilinţă,
Iar eu cu post şi rugăciuni, creştine.

De chibzuieşti cum luat-a-n lume fiinţă
Oricare cin, vedea-vei azi schimbată
În stricăciune cea de ieri căinţă."*

Toate acestea şi faptul că, atunci când Filip cel Frumos preia acuzaţiile colportate la adresa ordinului, opinia publică este pregătită să accepte arestările masive, mărturisirile extorcate şi în cele din urmă desfiinţarea Templului.

În realitate, opinia publică e dezbinată. Unii admit culpabilitatea templierilor (*Les Grandes Chroniques de France*),

*Dante, *Divina Comedie, Paradisul,* trad. de Eta Boeriu, Ed. Minerva, BPT, 1982, Cântul XXII, p. 201 (n.a.).

alții simpatizează, dimpotrivă, cu soarta acestora (Villani, în a sa *Istorie fiorentine,* apoi Boccaccio în *Du cas des hommes illustres*).

În 1315, cu numai câteva luni după moartea lui Jacques de Molay pe rug, urmată de decesul lui Filip cel Frumos, provocat de un accident de vânătoare, vizionarul Dante își publică *Purgatoriul.* Regele Franței este aici asimilat cu Pilat din Pont...

„Setos de sânge și flămând de-avere
Un nou Pilat zăresc stârnind urgia
În templieri, deși nu-i stă-n putere."*

Comparând părerile contemporanilor, nu rezultă nici un consens clar și în foarte scurt timp ia naștere legenda blestemului pe care ultimul conducător al ordinului, agonizând, l-ar fi aruncat asupra regelui, a lui Nogaret și a papei, trimițându-i în fața tribunalului Domnului în cursul aceluiași an.[203]

Anterior, se răspândise bănuiala că Filip al IV-lea voise să acapareze avuțiile ordinului. „Vasele lacome" ale lui Dante spun multe în acest sens, în timp ce cronicarul Geoffroi de Paris, contemporan cu Filip cel Frumos, scria:

„Rege, măcar ai avut
– Sau măcar oamenii tăi l-au primit –
De la Templieri și aurul, și argintul.
Ce trebuie să fie în tezaurul tău."[204]

În curând, avuțiile atribuite templierilor au fost mult exagerate și imaginația populară, frapată de arestarea lor bruscă, a dat naștere ideii unor comori ascunse.[205]

---

*Dante, *Divina Comedie, Purgatoriul,* trad. de Eta Boeriu, Ed. Minerva, BPT, 1982, Cântul XX, p. 156 (n.t.).

Ce a mai rămas astăzi din Templu?

Bogățiile sale erau esențialmente constituite din patrimoniul funciar, greu de evaluat, reprezentat din mai multe mii de comanderii împrăştiate prin toată Europa, dintre care un anumit număr mai poate fi văzut şi astăzi, în timp ce numeroase toponime – cartierele Temple din Paris şi Londra, Tempelhof în Germania, Villers-le-Temple din Belgia, ca să nu dăm decât câteva exemple – păstrează amintirea stabilimentelor ordinului. Din cele douăzeci de fortărețe din Ținuturile Sfinte nu mai există decât vestigii: marea sală a castelului templierilor din Tortosa, ruinele de la Safita (Castelul Alb) sau de la Athlit (Château-Pèlerin). Castelele catalane, în ceea ce le priveşte, sunt şi astăzi în picioare: fortărețele masive de la Peñiscola, Miravet, Gardeny, martori ai punctelor defensive înaintaşe ale Reconquistei.

Mai subzistă rare urme picturale: frescele de la capela din Cressac, nu departe de Angoulême, din capela de la Montsaunès, din Haute-Garonne sau din biserica San Bevignate din Perugia.

Secolul al XX-lea a corectat o idee greşită, născută din condeiul lui Viollet-le-Duc în secolul romantismului: arhitectura templieră nu este specifică, ci se înscrie pe deplin în fiecare dintre tradițiile arhitecturale proprii regiunilor în care s-a implantat ordinul. Doar sobrietatea pare a fi singura sa marcă, în continuarea vădită a spiritului Cîteaux-ului.

Comanderii, capele, fortărețe, fresce şi toponime: urme concrete ale ordinului, întipărite în peisajul rural sau în memoria oraşelor.

Pe lângă aceste repere concrete, mitul a câştigat în amploare o dată ce Templul a fost desființat. Faimoasele pagini ale lui Michelet au dat frâu liber imaginației „ezoteriştilor" contemporani. O parte a francmasoneriei susținuse deja că a

primit moştenirea ordinului. În secolul al XIX-lea, mişcările neotempliere înfloresc şi, de atunci încoace, fenomenul nu a făcut decât să se amplifice, mergând de la mascaradele amuzante şi până la recentele „sinucideri“ colective ale Ordinului Templul Soarelui.

În 1955, chiar şi un autor atât de nuanţat şi de subtil ca Raymond Oursel îşi încheie prezentarea şi traducerea textelor legate de proces cu această notă surprinzătoare: „Nu ignorăm faptul că Ordinul Templului a supravieţuit sieşi, ca un fel de societate secretă, până în zilele noastre. Dar, în calitate de instituţie religioasă, istoria lui s-a încheiat pe deplin o dată cu arderea pe rug a lui Molay.“[206]

Cât despre Régine Pernoud, ea arată în 1974 în studiul pe care îl consacră templierilor: „Am exprimat noi înşine, în urmă cu câţiva ani, ipoteza unui «Templu negru», vinovat şi răspunzător de cazul templierilor. Un studiu mai atent al documentelor ne face să revenim întrucâtva asupra ei: dacă acest «Templu negru» a putut exista, el nu a avut decât foarte puţini adepţi. Nevinovăţia totalităţii templierilor e mai presus de orice îndoială.“[207] Acest improbabil „Templu negru“ aminteşte de „statutele secrete“ ale ordinului, inventate de la un cap la altul cu un secol mai devreme.

În 1988, Umberto Eco, cunoscător al civilizaţiei medievale, reia – în contextul unui roman, ce-i drept – alegaţiunile lui Michelet: „[...] Cum poţi rămâne timp de două secole expus unei culturi tolerante, mistice şi libertine, fără a ceda ispitei sale [...] de ce să nu dai atunci atenţie doctrinelor secrete ale misticilor şi ale musulmanilor, acumulării hieratice de comori ascunse?“*

**Pendulul lui Foucault*, trad. din l. italiană de Marin Mincu, Ed. Pontica, 1991 (n.t.).

Viziune exotică a Islamului, amalgam de trăsături disparate. Da, au existat mari mistici musulmani, dar mulţi dintre ei au fost condamnaţi. Da, *O mie şi una de nopţi* are un parfum de libertinaj, dar Saladin pare să fi fost un fel de integrist *avant la lettre*. Da, civilizaţia lui Al-Andalus a fost tolerantă, dar toleranţa nu îşi avea locul în Siria-Palestina faţă de franci în urma primei cruciade şi reluarea *jihadului*. Pe scurt, realitatea societăţii musulmane pe care au cunoscut-o Templierii nu întreţine decât un raport foarte îndepărtat cu acea „cultură tolerantă, mistică şi libertină“ de care vorbeşte Eco şi care pare ieşită de-a dreptul din *Rubbayat* a lui Omar Khayam. În sfârşit, şi mai ales, chiar dacă au existat alianţe strategice, căsătorii mixte, o levantinizare a localnicilor („poulains“) şi un respect reciproc între războinicii de credinţe opuse – să ne amintim de anecdota relatată de Osama care a vrut să se roage într-un oratoriu învecinat cu moscheea Al-Aqsa, aflată atunci în mâinile templierilor, sau de acele cadouri schimbate între cavalerii ordinelor militaro-religioase şi sarazini, conform relatării pelerinului Thietmar –, nimic, nici măcar în cursul procesului, nu dovedeşte existenţa unei doctrine secrete în sânul ordinului, împrumutată sau nu de la misticii musulmani.

Mitul însă e rezistent. El pare să provină esenţialmente de pe urma procesului, a acuzaţiilor colportate de zvonuri, din seria extrapolărilor practicate de comisarii regali şi de Inchiziţie pornind de la posibilele abateri ale ordinului şi s-a dezvoltat masiv de la extincţia Templului încoace, tot aşa cum mitul cruciadei nu putea să apară realmente decât după sfârşitul expediţiilor în Ţinutul Sfânt. Cu toate acestea, într-un anumit fel, la apariţia mitului a contribuit istoria însăşi a ordinului, căruia papalitatea îi asigurase o independenţă efectivă pe destul de multe planuri.

El se cristalizează în elementele următoare: doctrină secretă, comori ascunse, supravieţuirea organizaţiei după desfiinţarea sa oficială. Altfel spus, este vorba de un arhetip al *societăţii secrete,* a cărei activitate e ocultă, ierarhia necunoscută şi puterea ascunsă în ochii publicului.

Se înţelege lesne că un asemenea arhetip a sedus şi continuă să seducă imaginaţia, deoarece răspunde nevoii de a explicita convulsiile lumii prin acţiunea unor resorturi ascunse, a unor organizaţii umane cu interese oculte. Este domeniul tulbure al conspiraţiilor, al reţelelor despre care se spune că manipulează în taină levierele societăţii. Este faţa neagră a mitului, una cvasidiabolică.

Cu toate acestea, Templul constituie deopotrivă, pe planul mitic, un arhetip al sacrificiului pozitiv, reprezentând darul nemaivăzut pe care l-au făcut nişte oameni în deplina posesiune a facultăţilor lor, punându-şi armele şi chiar viaţa în slujba unei cauze superioare. Cruciaţi care nu s-au mulţumit să îndeplinească pelerinajul armat în Ţinutul Sfânt, ci au hotărât să rămână pe loc, mereu pe picior de război, şi-au donat bunurile ordinului, au renunţat (teoretic) la orice viaţă sexuală şi s-au pus la dispoziţia conducătorului: sărăcie, castitate şi supunere sunt legămintele pe care le impunea regulamentul. O sursă a oricărei forme de militantism se află poate aici, la cavalerii săraci ai „miliţiei" Templului lui Solomon, aşa cum îşi spuneau ei înşişi.

„Non nobis, Domine, non nobis sed nomini tuo da gloriam."

„Nu nouă, Doamne, nu nouă, ci numelui Tău dă-i gloria."

(Psalmul 113, I, citat de Bernard de Clairvaux în încheierea scrierii sale *Éloge de la nouvelle chevalerie*)

Anexe

Depoziţia lui Pierre de la Palud (1311)

Pe 19 aprilie 1311, în faţa comisarilor pontificali adunaţi la Paris, fratele Pierre de la Palud, aparţinând Ordinului Predicatorilor, din dioceza Lyonului, e chemat să depună mărturie. Despre acest licenţiat în teologie „se considera că ştie ceva despre acuzaţiile conţinute în respectivele articole". Este vorba de articolele în legătură cu care templierii puteau fi interogaţi, în număr de o sută douăzeci şi şapte, întemeiate pe ordinul de arestare regal din 1307, la care se adăugau mărturisirile strânse la primele interogatorii de comisarii regali şi de Inchiziție. Această listă, redactată de aparatul lui Filip cel Frumos, fusese trimisă la Roma, care a înmânat-o aproape neschimbată comisarilor săi.

Fratele se dedă câtorva vagi considerații (a asistat la examinarea a numeroşi templieri): îi crede mai curând nevinovaţi, dar nu insistă prea mult asupra acestui aspect. El se află aici mai ales pentru a povesti o legendă, ceea ce arată la ce măsuri extreme a fost uneori silită să recurgă comisia. Istorisirea lui este totuşi interesantă, deoarece spune multe despre genul de poveşti care circulau pe seama ordinului, poate că de multă vreme deja. După predica lui Jacques de Vitry, pe care am menționat-o, aceasta este o nouă variațiune pe tema celor doi cavaleri călare pe un acelaşi cal, care este înfăţişată pe sigiliul conducătorului ordinului, apoi al vizitatorului cismarin al ordinului.

„A auzit că pe vremuri, când Ordinul Templului era la începuturile sale, doi cavaleri călăreau pe un singur cal în

timpul unei lupte desfăşurate în Locurile Sfinte. Cel aflat în faţă L-a invocat pe Iisus Hristos şi a fost rănit. Celălalt, care era în spate şi despre care se crede că era diavolul ce luase chip de om, a spus că el îl invocă pe cel care l-ar putea ajuta mai mult. Şi, din moment ce nu fusese rănit în luptă, el îl critica pe celălalt pentru că Îl invocase pe Iisus Hristos şi a adăugat că, dacă voia să aibă încredere în el, ordinul avea să capete amploare şi să se îmbogăţească. Şi martorul a auzit spunându-se, nu mai ştie de cine anume, că primul cavaler, care fusese rănit, a fost sedus de acest diavol cu chip omenesc şi că în acest fel s-au născut greşelile de mai sus. El a văzut adesea tabloul înfăţişându-i pe doi bărboşi călare pe un singur cal şi crede că el îi înfăţişa pe cei doi."[208]

Pierre de la Palud relatează apoi că a auzit spunându-se – dar nu-şi mai aminteşte de cine anume – că un conducător al Templului, făcut prizonier de sultan, fusese eliberat cu condiţia să introducă câteva din greşelile sus-menţionate în ordin.

În sfârşit, „martorul nu ştie dacă aceste istorisiri sunt adevărate sau nu".

Cei trei călugări roşii

În 1841, Théodore Hersart de la Villemarqué publică *Barzaz Breiz,* volum de cântece tradiţionale culese de autor în Bretania Inferioară. Lucrarea a cunoscut un succes enorm şi nu a încetat să fie reeditată de atunci încoace. La Villemarqué a fost totuşi acuzat că ar fi un falsificator şi că ar fi inventat culegerea de la un cap la altul, caz în care ar fi însemnat că este un scriitor genial, capabil să imite stilul barzilor, ritmurile cântecelor de leagăn şi tonul povestitorilor rurali. Somat să arate carnetele în care îşi însemnase cuvintele şi muzica cântecelor culese de la o populaţie analfabetă, el a refuzat sistematic să o facă, ceea ce avea să sporească suspiciunile.

Abia la sfârşitul anilor 1980 un cercetător breton, Donatien Laurent (director de cercetări la CNRS şi director al Centrului de cercetări bretone şi celte al Universităţii din Bretania de Vest) avea să descopere faimoasele carnete care cuprindeau notele de teren ale lui La Villemarqué şi să demonstreze că aceasta din urmă, deşi culesese realmente memoria orală a poporului breton, o şi „prelucrase" în majoritatea cazurilor, astfel încât ne putem închipui de ce refuzase să-şi arate notiţele detractorilor săi.[209] În realitate, deşi La Villemarqué a înfrumuseţat majoritatea textelor pe care le culesese, acestea nu înseamnă că nu sunt autentice: la fel ca Perrault sau ca fraţii Grimm, el a *transcris* materialul tradiţiei orale.

Or, în culegere apare un cântec în dialect de Cornouaille, intitulat *Ann tri manac'h ruz* (*Cei trei călugări roşii*). „Călugări roşii" este denumirea dată cavalerilor Templului în ţinuturile bretone. Astfel, la Carnac, ei erau numiţi „Er Menahet Ru", având renumele de a fi cruzi şi desfrânaţi: „Nefiindu-le de ajuns să se hrănească pe seama bieţilor nevoiaşi, ei le luau fetele şi nevestele în noaptea nunţii".[210] Cântecul pe care îl reproducem aici se referă la acelaşi aspect, fiind însă şi mai crud.

Această reputaţie de desfrânaţi a templierilor e recunoscută, dovedită fiind în Evul Mediu de expresia germană *Tempelhaus* (bordel), de proverbele franceze: „A înjura ca un templier" şi „A bea ca un templier"[211] sau de dictonul englez: „Temeţi-vă de gura templierilor". Un specialist în dreptul canonic precum Vincentius Hispanus, mort în 1248, ataca papalitatea fiindcă ea promova celibatul preoţilor, dar apăra anumite grupuri privilegiate de consecinţele abaterilor, îndeosebi pe templieri, care nu erau pedepsiţi deoarece papa îşi rezerva dreptul de a fi singurul care să-i judece.[212]

Oare faptele relatate în cântecul *Trei călugări roşii* corespund totuşi realităţii? Nu vom şti niciodată, dar cuvintele spun multe despre fărădelegile ce li se atribuiau şi totodată despre aroganţa lor. Arestându-i pe toţi templierii din Franţa, în 1307, Filip cel Frumos avea grijă să evite riscul de a-şi înstrăina opinia publică.

Rămâne dificultatea de a data cântecul respectiv. Nu ne vom hazarda să o facem, spre deosebire de La Villemarqué, care, fără a oferi vreun motiv anume, afirmă că e de presupus că faptele au avut loc în timpul episcopatului lui Alain Morel, episcop de Quimper între anii 1290-1321. A existat, în schimb, cu adevărat o comanderie a ordinului în regiunea Quimperului.

Sfârşitul baladei îi evocă pe templieri pe rug, caz în care ea ar putea fi posterioară procesului. De ce să-l bănuim însă pe autorul anonim de înşelăciune? Ar însemna să alunecăm într-o critică excesivă. Putem avansa la fel de bine ipoteza unui cântec contemporan cu faptele – explicând, de exemplu, dispariţia unei fete nemăritate şi însărcinate şi imputând această întâmplare templierilor –, la care s-a adăugat apoi, după dispariţia Templului, finalul: tradiţia orală nu încetează să se adapteze scurgerii timpului, necunoscând formă fixă şi definitivă decât atunci când încetează a fi transmisă prin oralitate.

„M-am înfiorat din cap până-n picioare, m-am înfiorat de durere, văzând nenorocirile ce se abat asupra lumii,

Gândindu-mă la întâmplarea oribilă care tocmai s-a produs iarăşi în împrejurimile oraşului Quimper, în urmă cu un an.

Micuţa Catherine Moal mergea pe drum, îngânând un cântecel, când trei călugări, înarmaţi până-n dinţi, i-au ieşit în drum;

Trei călugări pe caii lor mari cu zale de fier din cap până-n picioare, în mijlocul drumului, trei călugări roşii.

— Vino cu noi la mănăstire, vino cu noi, fată frumoasă şi tânără; acolo adevărul e că n-o să-ţi lipsească nici aurul, nici argintul.

— Fie-vă cu iertare, monseniori, dar nu eu voi fi cea care să meargă cu voi, mi-e teamă de săbiile voastre ce vă atârnă la oblânc.

— Vino cu noi, fato, n-o să ţi se întâmple nimic rău!

— Nu merg, monseniori; se spun atâtea lucruri urâte!

— Se spun destule lucruri urâte de către cei răi! Blestemate fie de o mie de ori gurile rele!

— Vino cu noi, fato, nu-ţi fie teamă.

— Nu, zău că nu! Nu merg cu voi! Mai bine aş fi arsă pe rug!

— Vino cu noi la mănăstire, o să facem să-ți fie bine.

— Nici nu mă gândesc să vin la mănăstire, mai bine rămân afară.

Se zice că șapte fete din împrejurimi s-au dus acolo, șapte fete bune de logodit, și nu au mai ieșit niciodată.

— Dacă au intrat șapte fete, atunci tu o să fii a opta!

Și aruncând-o pe cal, pleacă în galop;

Fugind spre sălașul lor, fugind rapid cu fata de-a curmezișul șeii, cu un căluș în gură.

Și după șapte sau opt luni sau ceva mai mult de-atât, ei au fost destul de descumpăniți în această comanderie;

După șapte sau opt luni sau ceva mai mult de-atât:

— Ce facem acum, fraților, cu fata asta?

— S-o vârâm într-o groapă în pământ.

— Mai bine ar fi sub cruce.

— Mai bine ar fi să fie îngropată sub altarul cel mare.

— Bine! S-o îngropăm în seara asta sub altarul cel mare, unde nimeni din familia ei nu o s-o găsească!

La căderea serii, iată că tot cerul se despică! Ploaie, vânt, grindină și tunete dintre cele mai înspăimântătoare!

Or, un biet cavaler, cu hainele leoarcă de ploaie, fusese prins pe drum de furtună;

Trecea pe acolo și căuta unde să se adăpostească de frig, când a ajuns în fața bisericii comanderiei.

Și, privind prin gaura cheii, vede arzând în biserică o lumină slabă;

Și pe cei trei călugări, în stânga, săpând sub altarul cel mare;

Și fata, alături, cu piciorușele goale legate.

Biata fată se lamenta și cerea îndurare:

— Nu mă omorâți, monseniori! Pentru numele lui Dumnezeu! Monseniori, pentru numele lui Dumnezeu! Nu mă omorâți! O să mă plimb noaptea și o să stau ziua ascunsă...

Şi lumina s-a stins şi cavalerul a rămas la uşă, încremenit de uimire.

Când deodată a auzit-o pe fată plângându-se din adâncul mormântului:

— Aş vrea pentru odorul meu ulei sfinţit;

Apoi, sfântul maslu pentru mine şi după aceea o să mor fericită şi cu inima împăcată.

— Monseniore episcop de Cornouaille, treziţi-vă, treziţi-vă; sunteţi aici în pat, sub plapuma moale;

Sunteţi în pat, sub plapuma moale, şi e o fată care geme din fundul unei gropi săpate în pământul tare,

Cerând pentru copilul ei ulei sfinţit şi sfântul maslu pentru ea însăşi.

La porunca seniorului conte (din Quimper), oamenii au săpat sub altarul cel mare şi a fost scoasă biata fată în clipa când sosea şi episcopul;

Biata fată a fost scoasă din groapa ei adâncă, cu un copilaş, adormit la pieptu-i.

Ea îşi rosese braţele amândouă, îşi sfâşiase pieptul, îşi sfâşiase pieptu-i alb până la inimă.

Iar seniorul episcop, când a văzut asta, s-a aruncat în genunchi, plângând, peste mormânt;

A petrecut trei zile şi trei nopţi în genunchi în pământul rece, îmbrăcat cu o rasă din păr de cal şi desculţ.

Şi, la capătul celei de-a treia nopţi, toţi călugării fiind de faţă,

Copilul a început să mişte între făcliile funebre;

A deschis ochii şi a mers drept, drept la cei trei călugări roşii: «Ăştia-s!»

Au fost arşi de vii şi cenuşa lor aruncată în vânt; ordinul lor a fost pedepsit din pricina crimei lor."[213]

Cronologie

1009: Distrugerea Sfântului Mormânt de către Al-Hakim.

1054: Patriarhul bizantin Mihail Cerularie este excomunicat de legații papei la Constantinopol.

Spre 1070: Înființarea la Ierusalim a Ordinului Ospitalierii Sfântului Ioan (Hôpital Saint-Jean).

1071: Mantzikert: bizantinii sunt înfrânți de turci.

Turcii cuceresc Ierusalimul, aflat până atunci sub stăpânirea Fatimizilor din Egipt.

1074: Papa Grigore al VII-lea proiectează o expediție militară importantă la Ierusalim.

1076: Turcii selgiucizi cuceresc Siria-Palestina.

1095: Martie: trimișii bazileului Alexios Comnen la Conciliul de la Piacenza solicită occidentalilor ajutor militar.

Noiembrie: Papa Urban al II-lea adresează în cadrul Conciliului de la Clermont un apel la cruciadă.

1096: Martie: debutul cruciadei populare.

August: primele plecări ale seniorilor. Sosirea lui Petru Eremitul la Constantinopol.

Octombrie: trupele lui Petru Eremitul sunt înfrânte de turci la Cevetot.

Decembrie: sosirea lui Godefroy de Bouillon la Constantinopol.

1097: Cucerirea Edessei și înființarea comitatului Edessa.

1098: Cucerirea Antiohiei și înființarea comitatului Antiohia.

1099: 15 iulie: cucerirea Ierusalimului şi înfiinţarea comitatului Ierusalimului.

5 august: descoperirea relicvei Adevăratei Cruci.

1100: Moartea lui Godefroy. Balduin I devine regele Ierusalimului.

1102: Cucerirea Tortosei.

1109: Cucerirea oraşelor Tripoli şi Beirut.

Înfiinţarea comitatului Tripoli.

1113: Papa Pascal al II-lea recunoaşte Ordinul Ospitalierii Sfântului Ioan.

1118, 1119 sau 1120: Înfiinţarea „miliţiei" „Cavalerilor săraci ai lui Hristos" de către Hugues de Payns, care este conducătorul ei până în 1136 sau 1137.

Balduin al II-lea devine regele Ierusalimului: cavalerii, găzduiţi pe locul fostului Templu al lui Solomon, iau numele de templieri.

1128 sau 1129:

Conciliul de la Troyes şi regulamentul ordinului.

Zengi devine stăpânul Alepului.

Spre 1130: Bernard de Clairvaux: *De laude novae militiae.*

1131-1143: Foulque de Anjou devine regele Ierusalimului.

1136 sau 1137: Robert de Craon ajunge conducătorul Templului până în 1149.

1139: Martie: Bula *Omne datum optimum* a lui Innocentiu al II-lea către cavalerii Templului.

1144: Zengi cucereşte Edessa.

1146: Papa Eugeniu al III-lea proclamă cruciada.

Sfântul Bernard predică a doua cruciadă în Franţa şi în Germania.

Nur al-Din îi urmează lui Zengi. Relansarea *jihadului*.

1147: Plecarea regelui Franței, Ludovic al VII-lea, şi a împăratului german Conrad al III-lea.

1148: Iulie: înfrângerea cruciaților la asediul Damascului.

1149: Nur al-Din ia în posesiune Edessa şi comitatul acesteia.

Évrard des Barres devine conducătorul Templului.

1152: Balduin al III-lea ajunge regele Ierusalimului.

Bernard de Trémelay se proclamă conducătorul Templului.

1153: Cucerirea Ascalonului de către Balduin al III-lea.

André de Montbard devine conducătorul Templului.

1156: Bertrand de Blanquefort devine conducătorul Templului.

1162: Amaury I ajunge regele Ierusalimului.

1169: Philippe de Naplouse devine conducătorul Templului.

Saladin devine vizir în Egipt.

1171: Eudes de Saint-Amand ajunge conducătorul Templului.

Saladin pune capăt califatului fatimid, devenind stăpân în Cairo.

1174-1186: Balduin al IV-lea devine regele Ierusalimului („regele lepros").

Moartea lui Nur al-Din; locotenentul său Saladin preia puterea în Siria.

1177: Saladin este înfrânt de Balduin al IV-lea la Montgisard.

1180: Arnaud de Torroja se proclamă conducătorul Templului.

Spre 1181-1199:

Perceval sau Povestea Graalului de Chrétien de Troyes.

1183-1184: Saladin cucereşte Alepul.

1185: Balduin al V-lea devine regele Ierusalimului.

Gérard de Ridefort devine conducătorul Templului.

1186: Guy de Lusignan ajunge regele Ierusalimului.

1187: Iulie: Victoria lui Saladin la Hattin şi capturarea Adevăratei Cruci de către musulmani. Saladin îi masacrează pe templierii şi pe ospitalierii capturaţi.

Octombrie: Cucerirea Ierusalimului de către Saladin.

Este proclamată a treia cruciadă.

1188: Saladin cucereşte totalitatea teritoriului franc, cu excepţia Tripoliului, Tirului şi Antiohiei.

1189: Guy de Lusignan asediază Acra.

Moartea lui Gérard de Ridefort, care nu este înlocuit imediat.

1190: Împăratul Barbarossa pătrunde în Asia Mică şi moare înecat la Konya.

1191: Sosirea lui Filip August şi a lui Richard Inimă de Leu.

Robert de Sablé devine conducătorul Templului.

Richard cucereşte Ciprul şi vinde insula templierilor.

Cucerirea Acrei, unde este transferat sediul central al Templului.

Saladin este bătut la Arsuf.

August: Filip August se întoarce în Franţa.

1192: Guy de Lusignan obţine Ciprul.

Conrad de Montferrat devine regele Ierusalimului şi este ucis în acelaşi an de membrii sectei asasinilor.

Henri de Champagne ajunge regele Ierusalimului.

Richard Inimă de Leu se întoarce în Occident fără a fi recucerit Oraşul Sfânt.

1193: Moartea lui Saladin.

1194: Gilbert Érail se proclamă conducătorul Templului.

1197: Amaury de Lusignan ajunge regele Ierusalimului.

1198: Papa Innocentiu al III-lea proclamă o nouă cruciadă, a patra, pentru recucerirea Ierusalimului.

1199: Recunoaşterea oficială a Ordinului Cavalerilor Teutoni de către Innocentiu al III-lea.

Spre 1200-1210:

Parzival de Wolfram von Eschenbach.

1201: Filip de Plessis devine conducătorul Templului.

1202: La Veneţia, cruciaţii sunt deturnaţi spre Zara.

Alexios Anghelos le cere ajutorul pentru a-l reîntrona pe tatăl său, Isac al II-lea, pe tronul bizantin.

1204: Cruciaţii cuceresc Constantinopolul.

Înfiinţarea Imperiului latin din Orient.

1207: Papa Innocentiu al III-lea proclamă cruciada contra albigenzilor.

1210: Jean de Brienne devine regele Ierusalimului.

Guillaume de Chartres ajunge conducătorul Templului.

1212: Cruciada zisă a copiilor.

1215: A cincea cruciadă este proclamată de către Conciliul de la Lateran.

1218-1219: Cruciaţii cuceresc Damietta.

Francesco d'Assisi în Egipt.

1219: Pierre de Montaigu se proclamă conducătorul Templului.

Spre 1220-1240

La Queste del Saint-Graal de pseudo Gautier Map.

1221: Eşecul expediţiei la Cairo, pierderea Damiettei.

1226: Martie: Prin Bula de aur de la Rimini, Frederic al II-lea de Hohenstaufen le concesionează teutonilor teritoriile ce urmau a fi luate de la prusaci.

1229: A şasea cruciadă: Tratatul de la Jaffa încheiat între Frederic al II-lea şi sultanul Egiptului Al-Malik al-Kamil.

Restituirea Ierusalimului creştinilor.

Frederic al II-lea devine rege al Ierusalimului.

1231: Inchiziţia este încredinţată dominicanilor şi franciscanilor.

1232: Armand de Périgord ajunge conducător al Templului.

1243: Conrad al IV-lea devine rege oficial al Ierusalimului.

1244: Turcii kwarizmieni cuceresc Ierusalimul.

Richard de Bures se proclamă conducătorul Templului.

Rugul de la Montségur.

1245: Papa Innocentiu al IV-lea proclamă o nouă cruciadă, a şaptea.

Plecarea regelui Franţei, Ludovic al IX-lea.

1247: Guillaume de Sonnac ajunge conducătorul Templului.

1248: Ludovic al IX-lea debarcă în Cipru.

1249: Cruciaţii cuceresc Damietta şi încep cucerirea Egiptului.

1250: Înfrângerea de la Masura. Ludovic al IX-lea, captiv, abandonează Damietta în schimbul eliberării sale.

Mamelucii iau puterea în Egipt.

Renaud de Vichiers devine conducătorul Templului.

1250-1254: Ludovic al IX-lea reorganizează ceea ce a mai rămas din statele latine în Siria-Palestina, apoi se întoarce în Franţa.

1254: Conradin ajunge rege oficial al Ierusalimului.

1256: Thomas Bérard devine conducătorul Templului.

Mongolii distrug cetatea Alamut din Iran, care era fortăreaţa-bază a sectei asasinilor.

1258: După ce a cucerit Iranul, hanul mongol Hulagu ocupă Bagdadul şi răstoarnă califatul abbasid.

1260: Baibars devine sultanul mamelucilor şi stăvileşte înaintarea mongolă la Ain Jalut, cucereşte de la franci Cezareea şi Arsuf (1265), apoi Jaffa şi Antiohia (1268).

1261: Recucerirea Constantinopolului de către greci.

1263: Urban al IV-lea proclamă a opta (şi ultima) cruciadă.

1269: Hugues de Cipru devine regele oficial al Ierusalimului.

1270: Ludovic al IX-lea moare în fața Tunisului.

1273: Guillaume de Beaujeu devine conducătorul Templului.

Spre 1275: *Le Livre de l'ordre de la chevalerie* de Raymond Lulle.

1276: Carol de Anjou, fratele lui Ludovic al IX-lea, devine regele Ierusalimului (1276-1285).

1281: O nouă înaintare a mongolilor. În fața alianței posibile dintre aceştia şi latini, sultanul Qalaun hotărăşte să termine cu aceştia din urmă.

1289: Cucerirea oraşului Tripoli de către Qalaun.

1291: 18 mai: cucerirea Acrei de către Kahlil, urmaşul lui Qalaun.

Moartea lui Guillaume de Beaujeu în luptă.

Sfârşitul statelor latine. Supraviețuitorii se refugiază în Cipru.

Thibaud Gaudin devine conducătorul Templului.

1294: Jacques de Mollay devine al douăzeci şi treilea (şi ultimul) conducător al Templului.

1303: Eşecul templierilor la Ruad.

1307: 13 octombrie: arestarea templierilor în Franța.

19 octombrie: primele interogatorii luate de Inchiziţie.

22 noiembrie: Papa ordonă arestarea templierilor din toată creştinătatea.

1308: Februarie: Clement al V-lea ordonă suspendarea proceselor şi, în august, autorizează anchetele episcopale (asupra membrilor ordinului) şi comandă o anchetă pontificală (în privinţa ordinului propriu-zis).

1309: Cucerirea Rhodosului de către ospitalieri.

Noiembrie: începerea interogatoriilor luate de comisia pontificală.

1310: În martie, unii templieri încearcă să ia apărarea ordinului.

Pe 12 mai, episcopul de Sens ordonă arderea pe rug a cincizeci şi patru de templieri, iar apărătorii lor renunţă sau dispar.

1311: 5 iunie: Încheierea lucrărilor comisiei pontificale.

16 octombrie: Începerea Conciliului de la Vienne.

1312: Desfiinţarea Ordinului Templului şi transferarea bunurilor sale ospitalierilor.

1314: 13 martie: Jacques de Molay şi Geoffroy de Charnay mor pe rug.

Note

1. Printre altele, cele aparţinând lui M. Melville (*La Vie des Templiers*, 1951), A. Demurger (*Vie et Mort de l'ordre du Temple*, 1985) şi M. Barber (*The New Knighthood*, 1994).
2. *La Civilisation de l'Occident médiéval* (1964), 1998, pp. 257 şi urm.
3. *Le Magazine littéraire*, nr. 382, decembrie 1999, pp. 20 şi urm. Aceeaşi analiză o găsim şi la G. Duby, *An 1000 An 2000, sur les traces de nos pères*, 1995, p. 26 şi urm.
4. *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, 1978.
5. Trad. J. Flori, *Pierre l'Ermite et la première croisade*, 1999, p. 160.
6. În Castries (duce de), *La Conquête de la Terre sainte par les croisés*, 1973, pp. 201-203.
7. *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge*, 1998, p. 27.
8. *Sur la route des croisades*, 1993, p. 28.
9. În J. Richard, *L'Esprit de la croisade*, 1977, pp. 64-65 (n.a.).
10. *Hierosolymitana expeditio*, în *La Conquête de la Terre sainte par les croisés, op. cit.*, p. 197.
11. *Les Hommes des croisades*, 1982, p. 41.
12. *Pierre l'Ermite et la première croisade*, 1999.
13. *Gesta francorum*, în jur de 1101, trad. A. Matignon, 1992, pp. 35-37 şi urm.
14. M. Pastoureau, *La Coquille et la croix: les emblèmes des croisés*, în *Les Croisades*, 1988, p. 132.
15. Cercetări desfăşurate de Th. Leroy: *Hugues, seigneur de Payns, premier-maître de l'ordre du Temple*, în *Mémoire de Champagne*, t. II, 2000, pp. 181 şi urm.

16. *L'Islam. Des origines au début de l'empire ottoman,* 1983.
17. Trad. de M. Zerner, în *Croisades et pèlerinages,* 1997, p. 557.
18. Trad. de M. Zerner, *op. cit.,* pp. 557-558.
19. Ibid., p. 558.
20. *Historia orientalis,* citată de Th. Leroy, art. cit., p. 186.
21. Vezi cercetările recent efectuate de Th. Leroy, art. cit., pp. 189-191.
22. *Regula primară,* la *incipit*: „Aici începe prologul regulamentului cavalerilor săraci ai lui Hristos şi ai Templului lui Solomon", trad. din latină de B. Hapel, în *L'Ordre du Temple. Les textes fondateurs,* 1991, p. 58.
23. Citat de A. Demurger, *Vie et mort de l'ordre du Temple,* ed. revăzută, 1989, p. 26.
24. În Fr. Chrysostomus Henriquez, *Regula, constitutiones et privilegia Ordinis cistertentis...,* Anvers, 1630 (manuscrisul original al acestei scrisori pierzându-se, existenţa ei este îndoielnică).
25. Trad. de B. Hapel, *op. cit.,* p. 58.
26. *De la consécration,* citat de G. Duby, în *Saint-Bernard. L'Art cistercien,* ed. din 1979, p. 8.
27. Scrisoarea *Sur les devoirs des évêques,* citată de Dom J. Leclercq, *Saint-Bernard et l'esprit cistercien,* 1976, pp. 162 şi urm.
28. Citat în *Aux origines de l'ordre du Temple,* P.-G. Augry, 1995, p. 82.
29. *Éloge de la nouvelle chevalerie,* trad. de P.-Y. Emery, 1990, p. 51.
30. Este cazul, de exemplu, al studiului foarte complet, totuşi, *La Vie des moines au temps des grandes abbayes,* de Dom A. Davril şi E. Palazzo, 2000.
31. Este cazul lui L. Moulin, în *La Vie quotidienne des religieux au Moyen Âge,* 1978.
32. A se vedea, de exemplu, J. Flori, *Chevaliers et chevalerie au Moyen Âge,* 1998, p. 200.
33. *Règle des moines,* prezentare de J.-P. Lapierre, 1982.
34. A. Vauchez, *La Spiritualité du Moyen Âge occidental,* ed. din 1994, pp. 87-88.
35. Trad. de Dom Guéranger, în *Règles des moines, op. cit.,* p. 53.

36. Trad. de B. Hapel, *op. cit.*, p. 56.
37. Articolul 72, trad. de B. Hapel, *op. cit.*, p. 90.
38. *Éloge de la nouvelle chevalerie*, trad. P.-Y. Emery, *op. cit.*, p. 71.
39. Scrisoare reprodusă în *Aux origines de l'ordre du Temple, op. cit.*, pp. 83-85.
40. *Hugues, seigneur de Payns...*, în *Mémoire de Champagne*, t. II, 2000, pp. 181-191.
41. În *Aux origines de l'ordre du Temple, op. cit.*, p. 175.
42. Trad. de B. Emery, *op. cit.*, p. 59.
43. *Du Sacré. Croisades et pèlerinages*, 1987.
44. *Troisième partie, Triomphe du Christ et de l'Église*, trad. de G. Compère, 1994, pp. 79-80.
45. Trad. de P.-Y. Emery, *op. cit.*, pp. 63, 65, 67.
46. *Sermon 48* (Predica 48), în *Sermons III*, trad. de G. Salet şi G. Racito, 1987, pp. 151 şi urm.
47. *Ibid.*, pp. 160-161.
48. *Sermons III, op. cit.*, p. 166, nota 1 datorată traducătorilor textului.
49. *Ibid.*, p. 167.
50. *Sermons III, op. cit.*, p. 161.
51 Art. 51 al regulamentului primar.
52. Ibn al-Athîr (1160-1233), în F. Gabrieli, *Chroniques arabes des croisades*, 1996, p. 78.
53. *De Ludovici VII projectione in Orientem*, încheiată înainte de 1148.
54. În *La conquête de la Terre sainte par les croisés, op. cit.*, p. 355.
55. Trad. de J. Richard, *L'Esprit de la croisade, op. cit.*, p. 66.
56. *Lettre 257*, citată de A. Vauchez, *Saint-Bernard, un prédicateur irrésistible*, în *Les Croisades*, 1988, p. 46.
57. Citat de J. Leclercq, *op. cit.*, pp. 74-75.
58. Citat de M. Melville, *La Vie des Templiers*, ed. revăzută din 1974, p. 45. Textul integral al bulei se găseşte în R. Oursel, *Le Procès des Templiers*, 1955, pp. 17-20.
59. *Historia rerum in pastibus transmarinis gestarum*, alcătuită între 1169 - 1173 şi 1184, cartea a XII-a.

60. M. Melville în 1951 şi R. Pernoud în 1974.
61. A. Demurger în 1985.
62. Articolul 58 din regulamentul latin, *De la réception des chevaliers séculiers,* trad. de B. Hapel, *op. cit.,* p. 83.
63. Capitolul 58, *„De la manière de recevoir les frères"*, în *Règles des moines, op. cit.,* pp. 122-123.
64. L. Dailliez, *Règles et statuts de l'ordre du Temple,* ed. din 1996, art. 55, *Comment on doit recevoir les frères,* p. 114.
65. *Éloge de la nouvelle chevalerie,* trad. de P.-Y. Emery, *op. cit.,* p. 77.
66. *La Chanson de la croisade albigeoise,* primul sfert al secolului al XIII-lea [60], 31-37.
67. În *L'Affaire des Templiers,* texte prezentate de G. Lizerand, 1923, reed. 1999, p. 65.
68. *De Ludovici VII projectione in Orientum.*
69. *L'Orient des croisades,* 1991.
70. Trad. de J. Leclercq, *Saint Bernard, op. cit.,* p. 77.
71. *L'Automne du Moyen Âge* (1919), trad. de J. Bastin (1932), 1989, p. 10.
72. *Réception dans l'ordre,* în *Règles et statuts,* ed. L. Daillez, op. cit., p. 315 (art. 687).
73. *Détails et exemples de pénalités, ibid.,* p. 299 (art. 643).
74. *Règles et statuts de l'ordre du Temple, op. cit.,* p. 131.
75. A.-J. Greimas, *Dictionnaire de l'ancien français* (1980), 1998, p. 60.
76. *Règles et statuts, op. cit.,* p. 143.
77. *Historia orientalis,* citat de M. Melville, *La Vie des Templiers,* ed. din 1974, p. 103.
78. Vezi M. Pastoureau, *L'Étoffe du diable. Une histoire de la rayure et des tissus rayés,* 1991.
79. B. Galimard Flavigny, *Les Chevaliers de Malte,* 1998, pp. 14-19.
80. H. Bogdan, *Les Chevaliers teutoniques,* 1995, pp. 16-25.
81. *L'Invention de la Sainte-Croix,* în *La Légende dorée,* I, 1967, pp. 341 şi urm.

82. Este vorba de fiecare dată de bucăţi mai mari sau mai mici din lemnul Crucii, ceea ce îngăduie să se explice „raţional" foarte numeroasele relicve risipite în Orient şi în Occident.
83. Trad. de J. Subrenat, în *Croisades et pèlerinages, op. cit.*, p. 314.
84. În 1099, patriarhul latin al Ierusalimului descoperise o bucată importantă din Adevărata Cruce într-un cufăr de argint găsit în interiorul bisericii Sfântului Mormânt.
85. În *Chroniques arabes des croisades,* trad. F. Gabrieli, *op. cit.*, p. 156.
86. *Ibid.*, p. 163.
87. În *Chroniques arabes des croisades,* trad. de F. Gabrieli, *op. cit.*, p. 150.
88. Citat de M. Barber, *The New Knighthood* (1994), 2000, p. 115.
89 Trad. de Ch. Deluz, în *Croisades et pèlerinages, op. cit.*, p. 933.
90. Bula *Cum ad propulsandam,* în *L'Esprit de la croisade, op. cit.*, p. 77.
91. În *Chroniques arabes des croisades, op. cit.*, p. 165.
92. *Ibid.*, p. 152.
93. *Vie et mort de l'ordre du Temple* (1985), ed. din 1989, pp. 144 şi urm.
94. În *Chroniques arabes des croisades, op. cit.*, p. 171.
95. *Ibid.*, p. 190.
96. În *Chroniques arabes des croisades, op. cit.*, p. 179.
97. În *Chroniques arabes des croisades, op. cit.*, p. 105.
98. În *Chroniques arabes des croisades, op. cit.*, p. 106.
99. Trad. de Ch. Deluz, în *Croisades et pèlerinages, op. cit.*, pp. 941-942.
100. *La Vie des Templiers, op. cit.*, revizuită în 1974, p. 135.
101. *Les Templiers,* 1974, p. 61.
102. *Vie et mort de l'ordre du Temple, op. cit.*, ed. revizuită din 1989, p. 155.
103. M. Barber, *The New Knighthood, op. cit.*, p. 119.
104. Citat de J. Flori, *Richard Cœur de Lion,* 1999, p. 157.
105. J. Gillingham, *Richard the Lionheart,* 1987, ed. a II-a, 1989, p. 203.

106. Citat de R. Pernoud, *La Femme au temps des croisades,* 1990, pp. 212-213.
107. Robert de Clari, *De ceux qui conquirent Constantinople,* LXXX și LXXI.
108. *Le Sac de Constantinople,* în *Les Croisades, op. cit.*, p. 209.
109. A. Demurger, *Non, les Templiers n'étaient pas les banquiers de l'Occident!,* în *Historia Spécial* nr. 53, mai-iunie 1998, pp. 44-52.
110. Art. 661, în L. Daillez, *Statuts et règles de l'ordre du Temple, op. cit.*, p. 308 (traducere revăzută de noi).
111. Un studiu interesant printre altele: A.-R. Carcenac, *Les Templiers du Larzac. La commanderie du Temple de Sainte-Eulalie du Larzac,* 1994. Din el aflăm, și aceasta se poate generaliza, că marii seniori sunt cei care au dat exemplul acestor donații: regele Aragonului – Raymond Bérenger, conte de Barcelona – dar și orașul occitan Millau donează în 1159 fraților templieri orașul Sainte-Eulalie și întregul Larzac. Nobilimea mijlocie și mică urmează exemplul, nu fără unele intenții ascunse: frații mai mici din familiile acestora sunt astfel „înzestrați" în schimbul intrării lor în ordin. Donațiile vor continua de-a lungul celei de-a doua jumătăți a secolului al XII-lea, perioada de maxim interes pentru cruciadă, dar se reduce considerabil în cursul secolului al XIII-lea. Atunci templierii preiau inițiativa de a cumpăra sau schimba pământuri pentru a-și consolida astfel domeniul, destinat exploatării directe prin intermediul arendașilor (culturi, creșterea animalelor) sau indirecte (dijme, taxe, vămuiri). În sfârșit, actele ce consemnează cesionări și achiziții sunt redactate mai curând în limba vulgară (în cazul de față, occitana) decât în latină (spre deosebire de actele referitoare la posesiunile monastice), ceea ce constituie un nou indiciu că avem de-a face cu un mediu mai degrabă laic decât clerical.
112. *La Chanson de la croisade albigeoise,* trad. de H. Gougaud, *op. cit.*, p. 539. Cu excepția celor două mențiuni pe care le-am citat în *La Chanson,* Templul nu apare după știința noastră în literatura epică. Doar un *Roman d'Ogier* (din jurul lui 1310), extensie a gestei lui Ogier Danezul, își vede eroul transportat la Acra, unde este trădat

în chip semnificativ de templieri. Această tăcere aproape totală arată că valoarea care i se acordă astăzi ordinului nu corespunde poate importanței pe care o avea el în ochii contemporanilor săi. Îi mulțumesc lui A. Rucquoi pentru a-mi fi atras atenția asupra acestei chestiuni.

113. Citat în *Les Conciles œcuméniques, II. Le second millénaire*, P. Christophe şi F. Frost, 1988, p. 20.

114. *Écritures cathares*, R. Nelli (1959) şi A. Brenon, 1994.

115. *La Croisade des enfants a-t-elle eu lieu?* În *Les Croisades, op. cit.*, pp. 55 şi urm.

116. *La Civilisation de l'Occident médiéval*, 1964.

117. *Les Conciles œcuméniques, II. Le second millénaire, op. cit.*, p. 81.

118. *Lettres de la cinquième croisade*, trad. din latină de G. Duchet-Suchaux, Turnhout, 1998, p. 27 (Scrisoarea I, 4.11.1216).

119. *Ibid.*, p. 53 (Scrisoarea II, 4.11.1216-primăvara 1217).

120. Citat de M. Melville, *La Vie des Templiers*, ed. din 1978, p. 199.

121. Citat de M. Melville, *La Vie des Templiers*, ed. din 1978, p. 199.

122. *The Trial of the Templars* (1978), 1998, p. 10.

123. *Les Sceaux templiers*, 1991, p. 54.

124. L. Daillez, *Régles et statuts de l'ordre du Temple, op. cit.*, p. 216 (art. 379 *in fine*).

125. Jacques de Vitry, predica XXXVII *Ad fratres ordinis militaris, insignuitos charactere militiae Christi*, în P. de Saint-Hilaire, *op. cit.*, pp. 54-55.

126. *Lettres de la cinquième croisade, op. cit.*, p. 83 (atribuirea acestei scrisori lui Jacques de Vitry este contestată).

127. Predica XXXVII, în M. Melville, *op. cit.*, p. 200.

128. *L'Empereur Frédéric II*, 1927.

129. H. Bogdan, *Les Chevaliers teutoniques*, 1995, p. 28.

130. În *Chroniques arabes des croisades, op. cit.*, pp. 299-301.

131. *Ibid.*, p. 306.

132. *Les Hommes de la croisade*, 1982, p. 269.

133. *Saint Louis*, 1996, pp. 157 şi urm.

134. *Le Devisement du monde* (*Le Livre des Merveilles*), trad. L. Hambis (1955), 1996, pp. 51-52 (Cartea I, cap. al XIII-lea)
135. Joinville, *Vie de saint Louis* (scrisă în jur de 1305-1308), trad. de J. Monfrin, 1998, p. 255.
136. *Saint Louis, op. cit.*, p. 548.
137. *Histoire de la philosophie islamique* (1964-1974), 1986, p. 143.
138. Joinville, *Vie de saint Louis, op. cit.*, pp. 223 şi urm.
139. Guillaume de Tir, citat de A. Demurger, *Vie et mort de l'ordre du Temple, op. cit.*, p. 275.
140. Joinville, *op. cit.*, pp. 107-109.
141. L. Daillez, *Règles et statuts de l'ordre du Temple, op. cit.*, p. 275 (art. 553).
142. Cronica lui Gérard de Montréal, zis Templierul din Tir, citată de R. Pernoud, *Les Hommes de la croisade, op. cit.*, p. 314.
143. Gérard de Montréal, zis Templierul din Tir, citat de M. Melville, *La Vie des Templiers, op. cit.*, p. 274.
144. *Lettre de Terre sainte de Louis IX à ses sujets*, în J. Le Goff, *Saint Louis, op. cit.*, p. 905.
145. *Poèmes de l'infortune et poèmes de la croisade*, trad. de J. Dufournet, 1979, p. 168.
146. *Ira e dolor s'es dins mon cor asseza* („Furia şi durerea şi-au făcut sălaş în inima mea"), citat de M. Melville, *La Vie des Templiers, op. cit.*, pp. 260-261.
147. *Estat aurai loc temps en pessamen*, trad. în G. Zuchetto, *Terre des troubadours*, 1996, p. 416. Olivier Templierul cânta victoriile viitoare ale regelui Aragonului, Jacme I, plecat din Barcelona în fruntea flotei sale pentru a participa la cea de-a doua expediţie a lui Ludovic al IX-lea.
148. *Lettre de Grégoire X au patriarche et aux autres prélats de la province ecclésiastique de Jérusalem*, în P. Christophe şi F. Frost, *Les conciles œcuméniques II, op. cit.*, p. 74.
149. *Réponse de J. de Molay* (1306 sau 1307), în G. Lizerand, *L'Affaire des Templiers, op, cit.*, p. 34.
150. *Réponse de J. de Molay*, în G. Lizerand, *L'Affaire des Templiers, op. cit.*, p. 39.

151. În 1306, pontiful le acorda templierilor privilegiul de a-și alege un preot discret în stare să-i absolve pe deplin pe acei membri ai ordinului care ar fi făcut comerț ilegal cu păgânii și riscau din acest motiv să fie excomunicați (bula dată la Bordeaux, în 13 iunie 1306).

152. Lucrarea cea mai completă existentă actualmente este cea a lui M. Barber, *The Trial of the Templars*, 1978.

153. M. Melville, *La Vie des Templiers*, 1951, ed. nouă 1974.

154. J. Favier, *Philippe le Bel*, 1978, ed. nouă 1998.

155. În *Les Conciles œcuméniques*, *II*, *op. cit.*, p. 104.

156. *Du Supplice des Templiers et de l'extinction de cet ordre.*

157. Explorând la rândul său procesul în 1693, Baluze, în a sa *Vitae paparum Avenionensum*, este și el acuzat de parțialitate de către istoricii moderni, deoarece era secretarul arhiepiscopului de Toulouse și galican zelos. Lizerand (*L'Affaire des Templiers*, 1923) afirmă că a omis un document important: scrisoarea de protest adresată de Clement al V-lea regelui după arestarea templierilor, având data de 23 octombrie 1307: „V-ați atins de persoanele și de bunurile Templului, ați mers până acolo încât să-i băgați la închisoare..." Lucrările lui Dupuy și ale lui Baluze sunt în orice caz cele mai importante dintre cele scrise în Vechiul Regim despre ordin. Le mai putem menționa pe acelea, anterioare, ale fratelui Chrysostome Henriquez, deja menționat, care a avut cel puțin meritul de a situa Templul în tradiția cisterciană (*Regulae, constitutiones et privilegia ordinis cisterciencis*, Anvers, 1630).

158. Trad. de R. Oursel, *Le Procès des Templiers*, 1955, p. 23.

159. *Ibid.*, p. 24.

160. *Ibid.*, p. 29.

161. *Règles et statuts de l'ordre du Temple*, ed. L. Dailliez, *op. cit.*, art. 572 („Dacă un frate face ceva împotriva naturii") și 573 („La Château-Pèlerin erau frați care practicau păcate rele").

162. „Despre un frate care este în posesia unei femei" (art. 236). „Dacă un frate e acuzat de a se fi culcat cu o femeie [...] și a făcut-o de mai multe ori: această greșeală e sancționată prin pierderea veșmântului, și nu a casei."" (art. 594).

163. *Le Procès des Templiers,* vol. I, reed. 1987, p. XVI. În introducerea la al doilea volum, Michelet își amâna promisiunea (n.a.).
164. Michelet, *Le Moyen Âge* (*Histoire de France*), cartea V, cap. III, reed. 1981, p. 438.
165. *Ibid.,* p. 439.
166. Michelet, *Le Moyen Âge (Histoire de France), op. cit.,* pp. 339-340.
167. H.C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge* (1887), III, trad. de S. Reinach (1900), reed. 2000, pp. 220-221.
168. H.C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge, op. cit.,* nota 26, p. 306.
169. *Détails et exemples de pénalités,* art. 550, în *Règles et statuts, op. cit.,* p. 274.
170. L. Moulin, *La Vie quotidienne des religieux au Moyen Âge, op. cit.,* p. 28.
171. *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge,* III, *op. cit.,* p. 226.
172. A. Demurger, *Vie et mort de l'ordre du Temple, op. cit.,* p. 331.
173. H.C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge, op. cit.,* p. 228.
174. „Ați luat parte la alte recepții și adunări de canonici?" „Nu. Nu erau convocați decât mai-marii ordinului, de exemplu cavalerii. Nu noi ăștia, micii." (12 mai 1310), în R. Oursel, *Le Procès des Templiers, op. cit.,* p. 162.
175. H.C. Lea, *Histoire de l'Inquisition au Moyen Âge, op. cit.,* p. 229.
176. Ea a fost adaptată în franceza modernă de L. Dailliez în 1972, în timp ce studiile lui Schottmüller (1887), Prutz (1888) și Fink (1907) completau documentația: arhivele Vaticanului, ale Barcelonei, interogatoriile luate templierilor în prezența papei la Poitiers, procesele-verbale siciliene, englezești, cipriote, interogatoriile desfășurate în afara Parisului erau de-acum disponibile.
177. R. Oursel, *op. cit.,* p. 233.
178. 1955, ediție revăzută în 1974.
179. *La Vie des Templiers, op. cit.,* ed. din 1974, p. 299.
180. *Vie et mort de l'ordre du Temple, op. cit.,* p. 337.
181. *Ibid.,* pp. 332-333.

182. *Les Templiers, 1974*, p. 122.
183. *The Trial of the Templars*, 1978, reed. în 1980, pp. 256-257 (traducerea aparţine autorului).
184. *Du Sacré. Croisades et pèlerinages, op. cit.*, p. 265.
185. *Sur le route des croisades, op. cit.* p. 246.
186. Despre aceste chestiuni, cf. J. Flori, *La Croisade dans l'historiographie française*, în *Pierre l'Emite et la première croisade, op. cit.*, pp. 9-17 (unde se spune că, după decolonizare şi culpabilizarea pe care ea a provocat-o la intelectualii europeni, cercetătorii israelieni şi americani sunt cei care au preluat cu precădere ştafeta). A se vedea şi F. Micheau, *Les Croisades vues par les historiens arabes d'hier et d'aujourd'hui*, în *Les Croisades*, Milano, 1997, pp. 63-75.
187. *Du Supplice des Templiers, op. cit.*
188. Interogatoriul din 28 noiembrie 1309, în *Le Procès des Templiers, op. cit.*, p. 59.
189. B. Patar, *Dictionnaire abrégé des philosophes médievaux*, 2000, p. 137. Despre Jean de Salisbury, a se vedea şi G. Duby, *Les trois ordres ou l'imaginaire du féodalisme* (1978), în *Féodalité*, 1996, pp. 726-730, şi A. de Libera, *La Philosophie médiévale*, 1993, pp. 342-344.
190. *Policraticus*, cartea VII, cap. XXI. Datorez traducerea acestui fragment şi a celui ce urmează lui B. Patar.
191. *Ibid.*
192. *Contes pour les gens de cour*, trad. din latină de A.K. Bate, 1993, p. 99 (n.a.).
193. *Ibid.*, p. 101.
194. *Carmina Burana*, trad. din latină de E. Wolff, 1995, p. 127.
195. Teza stabilită de A. Pauphilet (*Étude sur la Queste del Saint Graal*, 1921), apoi dezvoltată de E. Gilson (*La Mystique de la Grâce dans „La Queste del Saint Graal"*, 1925).
196. *Le jugement du Renart*, în *Le Roman du Renart* (manuscris de Cangé, de la începutul secolului al XIII-lea), tradus din franceza veche de Ph. Van Tieghem şi M. Tœsca, Paris, 1962, p. 39.
197. Trad. din catalană de B. Hapel, 1990, pp. 26-27.

198. În G. Lizerand, *L'Affaire des Templiers, op. cit.*, pp. 35-36.
199. W.S. Burroughs, *Ultimes paroles,* trad. din americană de M. de Pracontal, Bourgois, 2001.
200. Ipoteza unui ritual *bis,* a unei „inițieri militare“, reluată de A. Demurger în lucrarea sa recentă (*Chevaliers du Christ,* 2002, p. 223), ni se pare cam neîntemeiată. În ceea ce privește explicația „sărutu-rilor obscene“ mai treacă-meargă, dar scuiparea crucii și/sau renegarea divinității lui Hristos sunt gesturi cu o conotație prea gravă în Evul Mediu, simbolizând „erezia“, pentru ca uzanța lor să fie pusă exclusiv pe seama inițierii.
201. Interogatoriul fratelui Jean Taillefer luat de către comisarii pontificali, la 11 aprilie 1310, în *Le Procès des Templiers, op. cit.*, p. 105.
202. Vezi în anexă: *Les Trois Moines rouges.*
203. M. Barber găsește urme ale acesteia în Italia la puțin timp după evenimente (*The New Knighthood, op. cit.*, pp. 314-315).
204. Citat de J. Favier, *Philippe le Bel, op. cit.*, p. 520.
205. Vezi, de exemplu, M. Lascaux, *Les Templiers en Bretagne,* 1979, pp. 28-30.
206. *Le Procès des Templiers, op. cit.*, nota 131, p. 252.
207. *Les Templiers, op. cit.*, nota 1, p. 122.
208. În Michelet, *Procès des Templiers, op. cit.*, II, pp. 195-196 (traducerea din latină ne aparține).
209. Vezi D. Laurent, *Aux sources du Barzaz Breiz,* 1989. Și, de același autor, *La Nuit celtique,* în colaborare cu M. Treguer, 1996.
210. M. Lascaux, *Les Templiers en Bretagne, op. cit.*, p. 23.
211. Regăsim referiri la acest aspect la Rabelais (v. 1494-1553), moștenitor al culturii populare medievale: „Beau ca un templier. (*Gargantua,* cap. 5). „Într-un rând aduna trei sau patru neciopliți și îi punea să bea ca niște templieri…“ (*Pantagruel,* cap. 16).
212. M. Barber, *The New Knighthood, op. cit.* p. 282.
213. Théodore Hersart de La Villemarqué, *Barzaz Breiz* (1841), ed. din 1867, pp. 184-188.